

لا يعبأ بكم لولا دعاكم

١٥/

/

لا يعبأ بكم لولا دعاكم

بسم الله وله الحمد

فهرس ما في هذا المجلد المسمى بالاثني عشرية المتضمنة اثني عشر رسالة في فقه الائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم اجمعين

صفحة		صفحة	
٢	رسالة وسيلة النجاة في اجوبة جملة من الاستفتاءات	٦٣	رسالة مجمع الدرر في مسائل اثنى عشر
١٤٤	رسالة المسائل الاربعين العاملية	١٧٢	رسالة المسائل الحوشية
١٩٦	رسالة في المسافرة لمن عليه قضاء رمضان مع ضيق الوقت	٢٠١	رسالة عدم ابطال العقد لو طال الفصل بين الايجاب والقبول منهما
٢٠٥	رسالة المحاكمة بين علمين في نوع عدة الزوجة	٢١٥	رسالة كشف الريب في اغناء كل غسل عن الوضوء
٢٣٧	رسالة في اقرار بعض الورثة بدين مع انكار الباقين	٢٥١	رسالة كشف الاستار عن وجوب الغسل على الكفار
٢٦٩	رسالة غاية المسؤول في تنصيف المهر بالموت قبل الدخول	٢٨١	رسالة مخزن اللآلي في فروع العلم الاجمالي موشحة بحواشيهم المحررة في الطبع الاول

وهذه الرسائل كلها من مبتكرات افكار علامة العالم وفخر بني ادم من ضرب في الفضل بالقدح الافضل وحاز من الكمال القسط الاجزل واحاط بفقه اهل البيت عليهم السلام احاطة الشمس في وسط السماء بالدنيا ونال في تنقيح الاصول رتبة الثريا وبلغ في التحقيق والتدقيق الذروة العليا واتى بمصنفات ذات زبر فائقة كادت تعد معاجز واني من اداء حقه لعاجز وحقيق ان يخاطب بهذه الابيات

فقت كل الورى فكنت وحيدا … فلو خاضعا لك الدهر جيدا … لك في فقه آل بيت الرسول

زبر صيرتك فينا عميدا … اين من فقهك المر شعري … ولئن قد بلغت فيه لبيدا

اعني حضرة شيخ الطائفة الامامية وافقه مجتهدي الجعفرية ظل الله في البلاد وبقية الصالحين في العباد سلطان المحققين ناصر الملة والحق والدين حجة الاسلام والمسلمين اية الله في العالمين مجدد المائة الرابعة عشر نائب الامام عليه السلام في باب الاحكام الفقيه المخالف لهواه العلامة الثاني حضرة الحاج الشيخ عبد الله الغروي المامقاني متع الله المسلمين بطول وجوده وادام تاييد الشريعة بسعيد وجوده وقد طبع هذا الكتاب على نفقة الشركة الصدقة الجارية المتولي لها في طهران زبدات الرسائل في سنة الف وثلثمائة واربع واربعين طبعت في المطبعة المباركة المرتضوية في النجف الاشرف

١٣٤٤

صفحه	سؤال	فهرس ما في هذا المجلد من المسائل ٢ فهرس ما في رسالة وسيلة النجاة
٢	١	في عدم تبعية التابع في اقامة العشرة ان لم ينو المتبوع
٣	٢	في الوضوء والشرب من الانهار الكبار المملوكة بغير اذن اربابها
٦	٣	في تعيين الركن العراقي للكعبة وانه ليس هو ركن الحجر الاسود كما اشتهر
٨	٤	في عدم دخول حجر اسمعيل ع في الكعبة وان اللازم ادخاله في الطواف
١٣	٥	في نجاسة البخار المتجسم للنجس والمتنجس
١٥	٦	في حكم وفاء الوصي دين الميت من غير العقار وقسمة الباقي من غير العقار مع العقار بين الورثة الكل مع الزوجة
١٦	٧	لو طلق طلاقا خلعيا وادعى عدم ثبوت الرجعة له ففي وقوعه باينا او رجعيا او باطلا وجوه
١٧	٨	في حكم الثمرة الموجودة على النخل والشجر الموقوفة عند موت الموقوف عليه
١٧	٩	في انه لو انقضت مدة صاحب الرباح المكاسب في اثناء السفر لزمه تحصيل الباقي من ماله
١٧	١٠	في ما يتعلق بحجو عيسى وبيان المراد بقوله سبحانه اني متوفيك
١٩	١١	في — رد من نفى من الاخبارية التقليد للمجتهد العدل
٢٢	١٢	في حكم تغسيل المطلقة الرجعية زوجها بعد العدة لو فرض بقائه بغير غسل الى انقضائها
٢٤	١٣	في حكم نفقة المنقطعة الحامل في العدة
٢٧	١٤	في حكم اخذ المالك للضيعة العشر او في نمائها المؤنة من الخمس
٢٩	١٥	في انه لو اسلم احد ورثة الكافر بعد قسمة تركته فهل يحوز المال كلا ام لا
٣١	١٦	في انه لو شرط في ضمن العقد اللازم قضاء شيء من عباداته على اجنبي فهل ينتقل حق الشرط من الورثة ام لا
٣٢	١٧	في حكم ما لو وصى بصرف نماء ملكه الى مدة معينة عليه مع عدم اجازة الورثة الزائد عن الثلث
٣٣	١٨	في قد تخمس خمسا رأس من الغنم وادعت خمسها
٣٤	١٩	في شرح اربع مسائل عويصة للشهيد ره
٤٣	٢٠	في حكم ما لو انحصر الوارث في عم الاب وابنا عم للابوين وبنت خالة للابوين وبنت خالة الاب
٤٧	٢١	في انه اذا عسا الزوج فهل يثبت السلطنة للزوجة في فسخ العقد والمطالبة بالطلاق ام لا
٥٤	٢٢	في عدم جواز دخول من عليه حج التمتع مكة في اشهر الحج بالعمرة المفردة
٥٧	٢٣	في وجوب المبيت للرمي في ليالي التشريق وانه على المفرد والقارن كوجوبها على المتمتع
٥٩	٢٤	في استحباب الجهر في ظهر يوم الجمعة

الصحيفة	السؤال	فهرس ما في مجمع الدرر ٣
٦٢	١	في لبس السواد في عزاء سيد الشهداء ارواحنا فداه وسائر المعصومين عليهم السلام
٦٥	٢	في نشوز المرأة بخروجها من منزلها بغير اذن زوجها
٦٦	٣	في ما لو انحصر الوارث في زوج وجدة لام واخ للابوين
٧٢	٤	في عدم وجوب المبادرة الى الغسل لمن احتلم في شهر رمضان
٧٨	٥	في حكم نكاح المريض وحكم عدة زوجته لو مات قبل الدخول
٨٤	٦	في لزوم التيمم بدل غسل الجنابة كل مرة من غير وضوء على من بقي معذورا من الغسل يوما فمازاد
٨٨	٧	في لزوم انفاذ الوصية بالغسل والدفن في مكان معين وتهيئة كفن معين
٩١	٨	في عدم حرمة المعقودة الموطوئة بين العدة الرجعية وعدة الوفاة على الواطي المذكور
٩٤	٩	في اشتراط اعتقاد المقدم على الامامة والشهادة والقضاء والفتوى بعدالة نفسه وعدم الاشتراط
١٠١	١٠	في تحقيق الحال في القبلة من جهات
١١٥	١١	في شرح الحال في عدم فساد العقد بفساد شرطه
١٢٨	١٢	في عدم سقوط الوتيرة في السفر
		فهرس ما في رسالة المسائل الاربعين العاملية
١٤٢	١	لو تنازع اثنان وصالح الحاكم بينهما عن المدعى به دينا او يمين حلف المنكر مع علم الحاكم والمتصالحين
١٤٤	٢	في الفرق بين ما لو اشتبه الساتر من المأكول بغيره وبين ما لو اشتبه الساتر من حرير وغيره
١٤٥	٣	في اشتراط اتلاف بعض الاعيان في عقد الاجارة
١٤٦	٤	في المراد بعبارة الروضة في ترددها الفائتة بين احدى الصلوات الخمس
١٤٦	٥	في ما يثبت بالتصرف في العين الموجرة بغير المنفعة المستأجر عليها
١٤٨	٦	فيما لو عمل المكلف بغير اجتهاد ولا تقليد فصادف عمله فتوى من ينبغي تقليده
١٤٩	٧	فيما لو غرس الفلاح في ارض المالك لنفسه برضا مالك الارض ثم انتقلت الارض الى غيره
١٥٠	٨	في تبديل قسمة الماء المشترك بين جمع الى ترتيب غير القسمة القديمة
١٥١	٩	في ان من عليه ركعة الاحتياط من قيام لو عجز عن القيام فهل يأتي بركعتين من جلوس بدل ركعة من قيام
١٥١	١٠	في حكم ما لو اقر احد ابني الميت بان اباه وقف داره او بان اخر لابيه وانكره الابن الاخر
١٥٣	١١	في الجمع في الركوع والسجود بين التسبيحة الكبرى والصغريات

بقية فهرس ما في رسالة المسائل الأربعين العاملية

صفحه	سؤال	
١٥٤	١٢	في عدم لزوم تعيين البسملة قبل الشروع في السورة
١٥٨	١٣	في قصد المسافة لأجل ان يصوم في السفر تبرعاً
١٥٩	١٤	لو عقد الخنثى على امرأة لم يمنع ذلك من تزويج اخرى بها
١٥٩	١٥	في حكم ما لو كان ماء قليلاً سابقاً وكثيراً فعلاً ووجدت فيه نجاسة ولم يعلم وقوعها قبل حدوث الكرية
١٥٩	١٦	في انه لو دخل الحمام واغتسل بقصد ان يعطي الحمامي [illegible] فهل يصح غسله ام لا
١٦٠	١٧	في حكم من ظن في شهر رمضان صيرورة الفجر عند الغيم فصلى ثم استصحب الليل فاكل
١٦٠	١٨	لو علم بتعلق الزكوة والخمس جميعاً في مال معين فهل يقدم التزكية او التخميس او يتخير
١٦١	١٩	لو حصل الوضع والطلاق ولم يعلم السابق منهما ففي صحة الطلاق وجهان
١٦١	٢٠	لو رفع المأموم رأسه من السجود فوجد الامام ساجداً فعاد ثم تبين ان تلك السجدة الثانية للامام [illegible]
١٦١	٢١	لو [illegible] قيده الصوم في [illegible] بالعمل صائماً فهل له الافطار اذا التمس بعد [illegible]
١٦٢	٢٢	لو شك في حال الوضوء في ان الواجب تقديم اليد اليمنى او اليسرى ولم يمكنه الاستعلام فيما يجب عليه [illegible]
١٦٢	٢٣	لو بلغ الطفل المسافر في الطريق فهل يقصر ام يتم
١٦٢	٢٤	في تصوير الاعتكاف يوم العيد
١٦٢	٢٥	في وجه الفرق بين الطهارة من الحدث وبين ازالة الخبث بعد جواز الاولى بماء اشتبه بالمغصوب في الاولى
١٦٢	٢٦	في ان من اخر غسل الجنابة ليلة الصيام الى ان تضيق الوقت فتيمم فهل يصح صومه ام لا
١٦٣	٢٧	لو انعقد الولد بين عتق ولم يعلم سبق العتق او سبق الانعقاد فهل يحكم بحرية الولد او رقيته
١٦٤	٢٨	في حكم الاموال التي لابي الفضل العباس عليه السلام وغيره من المعصومين عليهم السلام وغيرهم
١٦٥	٢٩	في انه لو دخل بلدة ونوى الاقامة وصلى احدى الظهرين او العشائين ثم عدل عن نية اقامة العشرة واراد ان يأتي باحدى الظهرين او العشاء وشك في انه اتى بالصلوة قبل العدول قصراً او تماماً فهل يصلي قصراً او تماماً
١٦٦	٣٠	في حكم ما يوجد من الاموال الغرقى المجهولين
١٦٦	٣١	في انه لو اذنت العمة والخالة لزوجهما في تزويج بنت الاخ والاخت بشرط عدم الوطي فهل يصح العقد ام لا
١٦٧	٣٢	في تفسير انه كان [illegible] اثنان فمات احدهما فحرمت نفقة الآخر عليه
١٦٧	٣٣	فيمن يصح الطلاق [illegible] عليه [illegible] الطلاق بحجة الاسلام عليه
١٦٧	٣٤	في كيفية زيارة آدم ونوح

5

فهرس ما في رسالة الأربعين العاملية

الصحيفه	السؤال	
١٦٨	٣٥	في انه لو وصى بصرف ماله في ازواج السادة او زكوة ماله في احدهما [illegible] فهل يجب انفاذ [illegible]
١٦٨	٣٦	في انه لو باع الفضولي شيئاً واقبضه المشتري قبل لحوق الاجازة فتلف في يد المشتري [illegible]
١٦٨	٣٧	فيما لو استوجر لقضاء حج بشرط عدم الاجرة ان لم [illegible]
١٦٩	٣٨	في لو باع احد الشريكين في الدار سهمه ومات الآخر قبل الاطلاع على ذلك [illegible]
١٧١	٣٩	في تعلق الزكوة بمال [illegible]
١٧١	٤٠	في وجوب تحصيل المحرم على المرأة المستطاعة ان توقف حجها على تحصيل المحرم

فهرس المسائل الخوئية

الصحيفه	السؤال	
١٧٢	١	في انه هل للاب ان يقترض او يأكل من مال الولد الصغير بالمعروف ام لا
١٧٧	٢	في انه لو تقدم المأموم [illegible] حفظ الامام فهل المعتبر [illegible] وحفظ الامام
١٨٠	٣	في عدة الحامل من المتعة
	٤	في احكام من هوى من قيام للركوع فغفل وهوى الى السجود
١٩٦		رسالة في المسافرة اختياراً في شعبان لمن عليه قضاء شهر رمضان وقد تضيق الوقت
٢٠١		رسالة في عدم حرمة ذات البعل بعد موته [illegible] لمن عقد عليها جهلاً او [illegible] شبهة
٢٠٥		رسالة المحاكمة بين علمين من المعاصرين في فرع من فروع عدم ارث الزوجة من الاراضي
٢١٥		رسالة كشف الريب في السؤال عن القول باغناء كل غسل عن الوضوء
٢٣٧		رسالة في اعتراف احد الورثة بدين على مورثه وانكار الباقين
٢٥١		رسالة كشف الاستار عن وجوب الواجبة على الكفار
٢٦٩		رسالة غاية المسؤول في انتصاف المهر بالموت قبل الدخول
صفحه ٢٨١	مسئلة	رسالة [illegible] للتائب في فروع العلم الاجمالي وهي تتضمن مائة فرع وفهرسها على ما يسطر
٢٨١	١	في حكم من شك في ان ما بيده ظهر او عصر
٢٨٣	٢	في حكم من شك في ان ما بيده مغرب او عشاء
٢٨٣	٣	في حكم من علم بعد الفراغ من صلوته بترك سجدتين من كل ركعة سجدة
٢٨٤	٤	في حكم من شك في الرابعة في ان شكه السابق بين الاثنتين والثلاث كان قبل اكمال السجدتين او بعدهما
٢٨٤	٥	في حكم من شك في ان ما بيده آخر ركعة من الظهر او اول ركعة من العصر

فهرس ما في مخزن اللآلي من الفروع

الصحيفة	المسئلة	
٢٨٤	٦	في حكم من شك بين الثلث والاربع ثم ذكر انه اتى بالمغرب
٢٨٥	٧	في حكم من ذكر في اثناء العصر انه ترك من الظهر ركعة
٢٨٧	٨	في حكم من صلى صلوتين ثم علم بنقصان ركعة او ركعتين من احديهما لا على التعيين
٢٨٧	٩	في حكم من شك شكاً لزمته لاجلها صلوة الاحتياط ثم شك في انه بأيّة آخر صلوته او اول صلوة الاحتياط
٢٨٨	١٠	في حكم من شك في ان بيده رابعة المغرب وانه سلم على الثلث وهذه اولى العشاء
٢٨٨	١١	في حكم من شك في حال الجلوس بين الاثنين والثلث وعلم بعد اتيانه التشهد في لزوم التشهد عليه وجهان
٢٩٠	١٢	في حكم من شك انه بعد الركوع من الثالثة او قبل الركوع من الرابعة
٢٩١	١٣	في حكم من علم في الثانية باتيان ركوعين في صلوته ولم يدر انه اتى بكليهما في الركعة الاولى او اتى باحد
٢٩١	١٤	في حكم من علم بترك سجدتين في صلوته وشك في انهما من ركعة او ركعتين
٢٩٣	١٥	في حكم من علم بعد الدخول في السجدة الثانية انه اما ترك القرائة او الركوع او انه اما ترك سجدة من الركعة
٢٩٤	١٦	في حكم من علم قبل الدخول في الركوع انه اما ترك سجدتين من الركعة السابقة او ترك القرائة
٢٩٧	١٧	في حكم من علم بعد القيام الى الثالثة انه ترك التشهد وشك في انه ترك السجدة ايضاً ام لا
٢٩٨	١٨	في حكم من علم بانه اتى باحد الامرين من السجدة والتشهد من غير تعيين
٢٩٨	١٩	في حكم من علم انه اما ترك السجدة من الركعة السابقة او التشهد من هذه
٣٠١	٢٠	في حكم من علم انه ترك سجدة اما من الركعة السابقة او من هذه الركعة
٣٠١	٢١	في حكم من علم انه ترك جزءً ولم يعلم ان المتروك جزء واجب او مندوب
٣٠٢	٢٢	في عدم بطلان النافلة بالعلم اجمالاً بزيادة جزء غير مبطل للنافلة او نقصانه
٣٠٢	٢٣	في حكم من علم في سجدة الركعة الثانية بترك سجدة من الاولى مع ركوع الثانية او سجدتين من الاولى مع
٣٠٣	٢٤	في حكم من صلى الظهرين ثم علم بعد الفراغ من الظهرين بنقصان ركعة من احديهما
٣٠٣	٢٥	في حكم من علم بعد الفراغ من العشائين بنقصان ركعة من احديهما
٣٠٣	٢٦	في حكم من علم قبل الفراغ من العصر بترك ركعة من الظهر وانه التي بيده رابعة العصر او ان الظهر تامة وهذه
٣٠٥	٢٧	في حكم من علم باتيان الظهرين ثمان ركعات ولم يدر انه اتى بكل منهما رباعية وانه زاد في احديهما ركعة
٣٠٥	٢٨	في حكم من شك قبل السلام من العصر في انه صلى الظهر اربعاً والتي بيده رابعة العصر او انه صلى الظهر ثلثاً والتي بيده
٣٠٦	٢٩	في حكم عكس الصورة السابقة

فهرس ما في مخزن اللآلي في فروع العلم الاجمالي

الصحيفة	المسئلة	
٣٠٧	٣٠	في حكم من علم انه اتى بالظهرين تسعاً ولم يدر انه زاد ركعة في الظهر او العصر
٣٠٨	٣١	في حكم من علم انه اتى بالعشائين ثمان ركعات ولم يدر انه زاد ركعة في المغرب او العشاء
٣٠٩	٣٢	في حكم من علم انه اتى بالمغرب ثم علم في الثانية من الاولى ثم بنقص ركعة من احديهما
٣٠٩	٣٣	في حكم من شك في الركوع في محله ثم نسي الاتيان به حتى دخل في السجود وكذا لو شك في السجود
٣١٠	٣٤	في حكم من تذكر ترك جزء والمحل باق فنسي حتى دخل في ركن بعده ثم انقلب علمه بترك الجزء بالشك
٣١٠	٣٥	في حكم من اعتقد فوت ما يلزم قضاء من الاجزاء ثم انقلب اعتقاده بالفوت بالشك في الفوت
٣١٠	٣٦	في حكم من علم قبل الاتيان بالمنافي بنقصان صلوته وشك في ان الناقص ركعة او ركعتان
٣١١	٣٧	في حكم من علم قبل اتيان المنافي بنقصان ركعة وشك في انه اتى بها ام لا
٣١٢	٣٨	في حكم من علم ان بيده رابعة صلوته وشك في انها رابعة واقعية او بنائية
٣١٢	٣٩	في حكم من علم بعد القيام بفوت سجدة او سجدتين وتشهد ثم شك في انه هل رجع تداركها ثم قام او هو بعد
٣١٢	٤٠	في حكم من شك بين الثلث والاربع فبنى على الاربع ثم اتى بركعة اخرى سهواً
٣١٢	٤١	في حكم من شك في ركن بعد تجاوز المحل ثم اتى به نسياناً
٣١٣	٤٢	في حكم من ذكر في التشهد انه لم يركع وشك في السجدتين
٣١٤	٤٣	في حكم من شك بين الثلث والاربع وعلم انه على فرض الثلث ترك ركناً او ما يوجب القضاء او ما يوجب سجود السهو
٣١٥	٤٤	في حكم من تذكر بعد القيام انه ترك سجدة من الركعة التي قام عنها
٣١٥	٤٥	في حكم من علم بعد القيام او الدخول في التشهد نسيان احدى السجدتين وشك في الاخرى
٣١٥	٤٦	في حكم من شك بين الثلث والاربع وعلم قبل الاخذ في صلوة الاحتياط انها كانت رباعية ثم عاد شكه قبل الاتيان بالمنافي
٣١٦	٤٧	في حكم من شك في سجود الركعة الثانية في ركوع الثالثة بعد سجدة الركعة الاولى
٣١٦	٤٨	في عدم جريان حكم كثير الشك في صورة العلم الاجمالي
٣١٦	٤٩	في حكم من اعتقد انه قرأ السورة وشك في قرائة الحمد فذكر بعد الدخول في القنوت انه لم يقرأ السورة
٣١٦	٥٠	في حكم من علم انه اما ترك سجدة او زاد ركوعاً
٣١٧	٥١	في حكم من علم انه اما ترك سجدة من الاولى او زاد سجدة في الثانية
٣١٧	٥٢	في حكم من علم انه اما ترك سجدة او تشهداً
٣١٧	٥٣	في حكم من شك قبل نصف الليل انه صلى المغرب والعشاء ام لا مع علمه بانه في ذلك اليوم لم يصل الا ثلث صلوات
٣١٧	٥٤	في حكم من صلى الظهر والعصر ثم علم اجمالاً قبل الاتيان بالمنافي بانه شك في احديهما بين الاثنتين والثلث وبنى على
٣١٧	٥٥	في حكم ما اذا علم اجمالاً بانه اما زاد قرائة او نقصها
٣١٧	٥٦	في حكم ما اذا شك في ترك الجزء لغفلة عمداً
٣٢٠	٥٧	في حكم من توضأ وصلى ثم علم بانه اما ترك جزءً من وضوئه او ركناً في صلوته
٣٢٠	٥٨	في حكم ان ما بيده او فرغ منه من التشهد هو تشهد الثانية وانه في غير محله
٣٢٠	٥٩	في جريان قاعدة الفراغ بالدخول في الغير المطلق شرعاً وعدمه
٣٢٢	٦٠	في حكم ما لو بقي من الوقت بقدر صلوة العصر وعليه صلوة الاحتياط
٣٢٣	٦١	في حكم من ترك في الصلوة ما زعمه ذكراً او دعاءً ثم تبين كونه كلاماً آدمياً
٣٢٣	٦٢	في وجوب سجود السهو بتقديم السورة على الحمد وذكر ذلك في الركوع
٣٢٣	٦٣	في سقوط ما وجب عليه من قضاء السجدة المنسية والتشهد المنسي بتبين بطلان صلوته من اصله
٣٢٤	٦٤	في حكم من شك في انه سجد واحدة او اثنتين او ثلثاً
٣٢٤	٦٥	في ان ترك جزء من الصلوة جهلاً مبطل لها
		هذه هي الفروع المعنونة في العروة الوثقى واما الفروع التي الحقناها بها فعلى ما نذكر
٣٢٤	١	في حكم من علم اجمالاً بانه ترك جزءً ركناً من الركعة السابقة او جزءً غير ركن من هذه

فهرس ما في تحرير المسائل من فروع العلم الاجمالي

صفحه	مسئله	
٣٢٥	٢	في حكم من شك في العدد وبنى على الاكثر واتم صلوته واتى بصلوة الاحتياط ثم علم بنقص ...
٣٢٦	٣	في حكم من علم بعد الصلوة بانه زاد ركوعا او شك في انه كان جامعا او كانت زيادته للحوق بالامام او كان منفردا
٣٢٦	٤	في حكم من علم انه اتى بالظهر ثمان ركعات وقبل الخروج من العصر شك في انه ابدء خامستها او ثالثها
٣٢٦	٥	في حكم من صلى الى الجهات الاربع ثم علم بفساد احدها
٣٢٦	٦	في حكم من اتى بصلوتين مختلفتين عددا ثم علم بفساد احديهما
٣٢٦	٧	في حكم من شك في انه سجد في الاولى او الثانية وعلم اجمالا بانها كانت الثانية فركوع السابقة فاته منه ...
٣٢٧	٨	في حكم من اتى بصلوة واجبة ومندوبة ثم علم اجمالا بفساد احديهما
٣٢٧	٩	في حكم من علم بانه اتى بالخامسة وشك في انه قام اليها بعد التسليم في الرابعة او قبله
٣٢٨	١٠	في حكم من شك في الرباعية وبنى وبعد الشروع في صلوة الاحتياط ذكر نسيان سجدة من الركعة الاخيرة
٣٢٩	١١	في حكم من دخل من عليه صلوة الاحتياط في الفريضة المتاخرة غفلة
٣٢٩	١٢	في حكم من شك بعد الفراغ بين الثلث والخمس
٣٢٩	١٣	في حكم من شك بين الثلث والاربع فيما يعتقد عشاء وبنى على الاربع ثم علم بان صلوته كانت مغربا
٣٢٩	١٤	في حكم من شك في صلوة العصر في ان الرباعية التي اتى بها قبلها هل نوى بها الظهر او العصر
٣٣٠	١٥	في حكم من اشتبه عليه القبلة ولم يبق من وقت الظهرين الا اقل من ثمان رباعيا
٣٣١	١٦	في حكم من صلى صلوتين بوضوئين ثم علم بفساد احد الوضوئين
٣٣٢	١٧	في حكم من اتى بالصلوات الخمس بخمس وضوءات ثم علم بوقوع الخلل في احد وضوءاته وبصدور الحدث ...
٣٣٢	١٨	في حكم من اغتسل للجنابة وصلى ثم احدث وتوضأ وصلى صلوة اخرى ثم علم اجمالا بوقوع الخلل في احدهما
٣٣٣	١٩	في حكم من توضأ او اغتسل بماء احد الانائين في طهارته ثم علم بعد الفراغ بنجاسة تلك الماء او ذلك الاناء
٣٣٣	٢٠	في حكم ما لو كان احدهما كرا يقينا والآخر اقل من الكر واشتبه احدهما بالآخر وعلم وقوع النجاسة في احدهما المعين
٣٣٤	٢١	في حكم ما لو قامت بينة على طهارة احد الانائين معينا او نجاسة الآخر وقامت بينة اخرى على خلاف ذلك
٣٣٥	٢٢	في حكم من كان له ماء بقدر الوضوء وتراب بقدر التيمم وفقد غيرهما وعلم اجمالا بنجاسة احدهما
٣٣٥	٢٣	في حكم ما لو خرج منه بلل علم بكونه اما بولا او منيا
٣٣٦	٢٤	في حكم ما لو كان له اناء فيه مايع وشك في انه ماء او بول
٣٣٧	٢٥	في حكم من علم بان عليه قضاء من شهر رمضان السابق ... وعلم انه قضى احد الفائتين ولم يدر انه قضى فائت شهر رمضان او فائت رمضان الذي قبله فهل عليه كفارة ام لا
٣٣٨	٢٦	في حكم من علم اجمالا بانه نسي تكبيرة الاحرام او ركنا آخر من الظهر او احدث في اثناء العصر
٣٣٩	٢٧	في حكم من علم اجمالا بانه اما احدث في اثناء الظهر او نسي تكبيرة الاحرام او ركنا آخر في العصر
٣٣٩	٢٨	في حكم من علم اجمالا بانه اما قد اتى بالظهر بلا طهارة او العصر فاقدة الركن
٣٤٠	٢٩	في حكم ما لو علم المحدث بالحدث الاصغر انه اما توضأ او اجنب
٣٤٠	٣٠	في حكم ما لو علم المتطهر من الحدث الاصغر بانه اما صلى الفريضة او اجنب
٣٤٠	٣١	في حكم من عنده اناآن من الماء ويعلم بطهارة احدهما المعين
٣٤٢	٣٢	في حكم من علم بفوت صلوة الظهر ونحوها في السفر ولم يعلم انها فاتته قصرا او تماما ... من شروط القصر
٣٤٢	٣٣	في حكم من فرغ من الظهرين وقبل الاتيان بالمنافي علم اجمالا بانه قد شك في احدى صلوتيه شكا موجبا لصلوة الاحتياط وعلم مع ذلك بانها ان كانت الظهر فقد اتى بصلوة الاحتياط عقيبها وان كانت العصر ...
٣٤٣	٣٤	في حكم من فرغ من صلوة العصر فتذكر انه شك في الظهر بما يوجب صلوة الاحتياط ودخل في العصر قبل الاتيان بها
٣٤٣	٣٥	في نظر الرجل والانثى الى عورة الخنثى واحدهما

بسم الله والحمد لله والصلوة على اشرف الخلق محمد وآله

وبعد حيث انه

قد ورد في الحديث الصحيح

اذا مات ابن آدم انقطع عنه الا ثلث

علم ينتفع به وولد صالح يستغفر له وصدقة جارية

وكان قد توفي المرحوم المبرور آغا بن محمد كريم بن رحيم بن ... بك

الفيلي رحمه الله تعالى وكان فاقدا للاولين فاقتضت مصلحته ان يكون

واجدا للثالثة فاشتريت وصيا عنه في صرف ثلثه من التركة الجارية

ثلثمائة نسخة من هذا الكتاب مصحفا بمبلغ خمسمائة وخمسين ٥٥٠ روبية

ووقفتها على القابلين للانتفاع بها من طلبة العلم وعلمائه

وقفا صحيحا شرعيا لازما بلحوق

القبض واشترطت الصحافة في يد

ذي الحاجة اليها على

المتصرف فيه

وانا الفاني عبد الله المامقاني

عفي عنه في ١٣٤٤ شعبان



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله سبحانه على ما انعم والصلوة والسلام على اشرف ولد آدم محمد وآله مصابيح الظلم وبعد فيقول احوج الورى الى عفو الله الباري العبد الفاني عبد الله المامقاني عفى الله سبحانه عن جرائمه انه قد ورد الي من اخوان الدين سؤالات شريفة وفروع لطيفة كانوا ملتمسين لكتابة الجواب الى المستند فاجبتهم الى ذلك واحببت جمع صورها لينتفع بها المبتدي من الطلبة راجياً للثواب يوم لا ينفع غير الصالح من العمل وفقنا الله تعالى واياك للعمل الصالح بمنه وكرمه وسميته بوسيلة النجاة في اجوبة جملة من الاستفتاءات **السؤال الاول** انه لو نوى التابع الذي لا يمكن عادة تخلفه عن المتبوع اقامة العشرة في بلد بزعم نية المتبوع الاقامة فيها وصلى صلوة تماماً ثم ظهر له ان المتبوع لم ينو الاقامة فما حال صلوة التابع فيما بقي من ايام المكث وما حال صلواته التي اتى بها تامة افتونا ماجورين مثابين **الجواب** حيث ان نية التابع الذي لا يمكن عادة تخلفه عن نية المتبوع تابعة لنية المتبوع فلا تكون نية الاقامة بزعم نية متبوعه الاقامة خالية عن الاثر لتقيدها بنية معنى بنية متبوعه فاذا انتفى القيد انتفى المقيد فلذلك يلزمه اعادة ما اتى به تماماً قصراً والبناء بعد ذلك على القصر لخروج نيته واتيانها بالتامة عن منصرف اخبار التمام كما هو واضح **السؤال الثاني** انه قد تداول الفتوى بجواز الوضوء والشرب من الانهار الكبار المملوكة سواء كانت قنوات او منشقة من شط وان لم يعلم رضى المالك بل وان كان فيهم الصغار والمجانين وبجواز الوضوء والصلوة والجلوس والنوم ونحوها في الاراضي

المتسعة المملوكة اتساعاً عظيماً بحيث يتعذر او يتعسر على الناس اجتنابها وان لم يكن اذن من ملاكها بل وان كان فيهم الصغار والمجانين بل افتى جمع بالجواز في المقامين حتى مع العلم بكراهة المالك فهل يفتي شيخنا مد ظله العالي بما افتوا به ام لا وما المستند في ذلك **الجواب** مقتضى القاعدة المطابق عليها العقل والشرع هو عدم جواز شيء من ذلك ولكن جمعاً من الاصحاب افتوا بالجواز بل استظهر في الذخيرة عدم الخلاف في ذلك بين الاصحاب ولهم في ذلك مسالك **فمنهم** من قيد الجواز بما اذا لم يعلم كراهة المالك وعلل الجواز بان الاذن معلوم بالعادة سلك ذلك الشيخ ره في ط حيث قال اذا دخل غيره في الصحارى والبساتين وغيرها فانه يجوز ان يصلي فيها لان من المعلوم ان اصحابها لا يكرهون الصلوة فيها انتهى وحذا حذوه الشهيد ره في كرى والمحقق الثاني في مع صد بل وعلم الهدى والقاضي ابو الفتح وغيرهم وانت خبير بانه في الحقيقة ليس خروجاً عن القاعدة بل هو من مصاديق اذن شاهد الحال ولا يثبت به الكلية التي تداولوها وعليه لا وجه لما ارتكز في الاذهان من ابتناء التصرف على اذن المالك الحقيقي كما لا وجه لجعل الاراضي المتسعة والانهار الكبار عنواناً مستقلاً الا للتعميم لصورة كون صاحبها صغيراً او مجنوناً او ذمياً عنوداً لا يرضى بعبادة المسلم على وفق دينه وانهم فعلى لا يكفي مجرد عدم العلم بالكراهة بل يعتبر العلم بشاهد الحال بالرضا **ومنهم** من اطلق الجواز حتى مع صغر المالك وجنونه وكراهته للتصرف المذكور واستند في ذلك الى الاجماع والسيرة كالمحقق الوحيد البهبهاني قده حيث قال اعلم ان مدار المسلمين في الاعصار والامصار كان على الصلوة في الصحارى من دون تحصيل اذن من صاحبها فيه وكان ذلك عادة الائمة عليهم السلام وغيرهم من الشيعة في زمانهم ع وزمان غيبة القائم عجل الله تعالى فرجه وجعلنا من كل مكروه فداه الى الان من الفقهاء والصلحاء والعدول والاتقياء وغيرهم على ما هو المشاهد المحسوس بل لا شك في انهم كانوا يسلكون في الصحارى ويمشون ويمرون راكبين ويدخلون دوابهم وحيواناتهم للرعي والنوم وغير ذلك مع ان كل ذلك تصرف في ملك الغير بغير اذنه فلعل حجة الكل من الاجماع وطريقة الائمة ع وشيعتهم على النحو الذي ذكر ثم **قال** ويمكن ان يكون مثال هذه التصرفات من قبيل الاستظلال بحائطهم والاستضاءة بسراجهم وامثال ذلك مما عدوه غير غصب وحكموا بعدم توقفه على اذنهم ومثل الشرب من انهارهم وسقي دوابهم واخذ شيء منها في اداواتهم وظروفهم للطريق والطبخ وغير ذلك وما ظهر من المرتضى والقاضي ابو الفتح وغيرهما من ان المنشأ هو الاذن الحاصل بشاهد

الحال او الفحوى لا يخلو من الاشكال الظاهر لتوقفه على العلم بكونه مالك من يعتبر اذنه ومن ليس بمحجور عليه
كالمجنون والسفيه مع ان العوام ربما لا يتفطنون الى امثال هذه الامور حتى يرضوا ويجوزوا مع ان
المخالف الناصبي بل اليهودي والنصراني والمجوسي غير ظاهر رضاهم بما ذكر من التصرفات بالصلوة
والظاهر ان ما ذكرناه من صحة الصلوة وغيرها مما ذكر مما لا تأمل لاحد من الفقهاء فيه انتهى كلام
الوحيد قده والفرق بين هذا المسلك وسابقه انما هو في منشأ الاذن فعلى الاول ليس منشأ الجواز
الا اذن المالك لشهادة حاله به وعلى الثاني ليس منشأه الا الاذن من الله سبحانه والكاشف عنه رضا
المعصوم عليه السلام المستكشف بعمل العلماء واصحابهم عم وشيعتهم والا فهما متفقان في عدم جواز التصرف
مع العلم بمنع المالك وكراهته ولهذا ترى الفاضل القمي ره في جامع الشتات في جواب من سأله
عن ان جواز التصرف في المياه المملوكة من قبيل الوضوء والغسل والشرب والتطهير وامثالها هل
هو موقوف على العلم برضا المالك والظن به او ان عدم العلم بكراهته كاف قال يستفاد من جماعة
من الفقهاء ره ان جواز امثال هذه التصرفات من باب شهادة الحال برضا المالك ولو كان
صغيرا او مجنونا ويستفاد من جملة اخرى انها من باب الحق الذي جعله الله تعالى في المياه نظير حق الحصاد
والجذاذ للفقير وعلى القولين هذا الحق وجواز التصرف المذكور مشروط بعدم ظهور الكراهة
من المالك واظهر القولين هو القول الثاني انتهى **واقول** قد عرفت ما في المسلك الاول واما هذا
المسلك ففيه ان ثبوت حق من جانب الله سبحانه في المال كحق المارة ونحوه ان قام عليه دليل ففي غاية
الوجاهة الا ان اثباته بما تعلق به من الاجماع العملي دونه خرط القتاد لان جريان عادة الائمة عليهم السلام
واصحابهم والفقهاء والصلحاء في الجملة لا ينفع لكونه فعلا مجملا محتملا لابتنائه على شاهد الحال و
اما جريان عادتهم على ذلك في موارد فقد شاهد الحال لصغر المالك وجنونه او نصبه ونحوه او لفقد المخالفة
في الدين فاني له اثباته سيما مع قلة هذه الموارد الموجبة لعدم تحقق السيرة وعدم استمرارها
وجريان عادة السواد على ذلك لا يجدي لكونه ناشئا من قلة المبالاة بالدين **ومنهم** من سلك في
التعميم مسلك سابقه وجعله من باب الاذن من المالك الحقيقي واستند في ذلك الى لزوم الحرج كالكاشف الغطاء ره
حيث قال ولا بأس بالصلوة ومقدماتها وغيرها من العبادات فيما يلزم الحرج بلزوم اجتنابه من غير
فحص عن رضا المالك وعلمه وعن كونه مولى عليه او لا بل لو منع لم يسمع منعه لان لمالك الملك
وما لكه الاذن في ذلك كما في الاراضي المتسعة المؤدي فيها المنع الى لزوم الحرج العام فيسري الى الخصوص

كما

كما في المياه ان لم يترتب ضرر على بعض المالكين او العابرين والشاربين وقد يلحق بذلك نحو الجبر
شبهه انتهى واستخبر بما فيه اولا من عدم اقتضاء نفي الحرج في الدين والضرر والضرار حل اموال المسلمين
المحترمة في الكتاب والسنة وفطرة العقل مجانا بلا عوض والا لاقتضى ذلك اباحة كثير من المحرمات كما نبه على
ذلك في الجواهر ايضا ثم قال ولنعم ما قال ولعل عموم التحريم يستكشف منه ان لا حرج لا يتحمل في الحرمة المزبورة
وكانه لذا وغيره اطلق غير واحد من الاصحاب كالشهيد ره في كريه وغيره حرمة التصرف مع العلم بالكراهة
في الاراضي المتسعة بل هؤلاء ممن جعل التصرف فيها بشاهد الحال بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه
من حصرهم اسباب اباحة مال الغير في الاذن ولو بعوض او الفحوى او شاهد الحال ودعوى ان مالك
الملك الاصلي اذن بذلك مصادرة واضح لعدم الدليل على اذنه ضرورة ان الاصل في الحكم المزبور السيرة
وهي غير معلومة في الفرض ومعلوم عدمها فيتجه الاقتصار على المعلوم منها وهو الذي لم يعلم الكراهة
فيه وهو المتجه **وثانيا** لو سلمنا اباحة الحرج للتصرف المذكور فلا وجه لتقييده بعدم ترتب ضرر على بعض
المالكين ضرورة كونه حرجا في ترتيبهم من حيث استحقاق التصرف فتقييد جواز فعله بعدم الضرر على
ذكرهم لا وجه له فتلخص من ذلك كله عدم تمامية شيء من المسالك وعدم وجود ما يخرج عن قاعدة
حرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه الثابتة بالعقل الممضى بالشرع **نعم** ربما يخطر بالبال القاصر
في تصحيح الحكم في الجملة ان من البين ان جميع الاراضي والمياه كانت مباحة لعامة الناس وانما يعتريها الملك
بالحيازة والحيازة امر عرفي وكيفية الملك تتبع كيفية الحيازة فان كانت الحيازة على نحو مانع من تصرف
الغير كبناء الحائط والسور ولو من خشب على الارض يمنع دخول الوارد وبناء سقف على النهر يمنع
من اخذ الماء منه حصل الملك التام الخالي من حق احد في التصرف فيه بغير اذن المالك وان كانت
الحيازة ناقصة ككري النهر من دون تسقيفه وزرع الارض من دون بناء حاجب عن الوارد حصل
الملك الناقص بمعنى عدم حق له في المنع من الانتفاع بالوضوء والغسل والشرب والحمل ونحوها من
النهر والصلوة والنوم ونحوها في الاراضي فجواز التصرف في الاراضي المتسعة والانهار الجارية
فيها انما هو لعدم منافاتها لذلك المقدار الحاصل لصاحبها من الملك ولذا لا يتوقف التصرف على بلوغ
ذلك المالك وعقله ورضاه ويجوز التصرف بالاباحة الاصلية مع كراهته **نعم** لو انشأ الحاجب الموجب
للملك التام ثم زال الحاجب اشكل تجويز التصرف بغير اذنه لانه قد ملك ملكا تاما بايجاد الحاجب ودعوى
زوال الملك وحدوث الحق المذكور بزوال الحاجب يحتاج الى دليل حاكم على الاستصحاب الا ان يدعى كون ترك

الاعادة

انتهى م

عليه قد نقل بعض من ... عن بعض من ... رضوان الله ... المحقق المغ... قده الا ... الى ما ... اليه تعهدت على عدم ... منه مد ظله

لاعادة الحاجب اعراضاً عن المرتبة التامة الملك فيثبت الحق المزبور لكنه لا يخلو من تأمل ظاهر فتدبر

السؤال الثالث انه قد بلغنا عنكم الاشكال في تعيين الركن العراقي للكعبة المقدسة فالرجاء من
فضلكم كشف النقاب عن ذلك **الجواب** قد سنح لي ما عزى الي من الاشكال في مكة المشرفة حيث شاهدت
محل الجدي والشرق والغرب فرأيت ان تعارف الفقهاء ارضه في باب القبلة والحج من غير نكير حتى عزاه في
نوائح الشرائع الى تصريح الاصحاب في كشف اللثام الى قاطبتهم وبه طفحت عبائرهم حتى المتون
كالشرائع والقواعد وغيرهما بل والمقنعة وغيرها بل شاع ذلك بين اهل مكة عوامهم وخواصهم
من تسمية الركن الذي فيه الحجر الاسود بالركن العراقي غير مستقيم ولا واضح ضرورة ان نسبة ركن الى
قوم لا تكون الا باستقبالهم له في الصلوة ونحوها ومن المعلوم وجداناً ان ركن الحجر الاسود في قبال
المشرق وان الذي يستقبل القبلة في العراق لا يضع المشرق بين كتفيه حتى يكون ركن الحجر الاسود في قبال
وجهه بل يضع الجدي خلف المنكب الايمن ومن لو جدنا ان الذي في قبال الجدي هو الركن المتصل بحجر
اسمعيل من طرف الشمال المسمى بالركن الشامي فيلزم من ذلك اتحاد الركن الشامي والعراقي لاشتراكهما في
وضع الجدي وراء غاية ان العراقي يضعه خلف المنكب الايمن والشامي خلف الكتف الايسر بل الشامي
اقرب الى ركن الحجر الاسود من العراقي بقدر اربع وستين درجة سدس تقريباً لان انحراف العراقي نحو
المغرب حدى وثلثون درجة وانحراف الشامي نحو المشرق ثلث وثلثون درجة فبينهما اربع وستون درجة
وذلك ازيد من سدس مجموع الدائرة التي هي ثلثمائة وستون درجة كما لا يخفى ذلك كله على من له خبرة
بعلم الهيئة وقد وقع التصريح بذلك في كتب الفقهاء كالروضة وغيرها فما معنى تسمية الركن
المتصل بحجر اسمعيل بالشامي والذي فيه الحجر الاسود المقابل للمشرق بالعراقي وانهم في خبر ابراهيم
بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام استلم اليماني والشامي والعراقي والغربي قال نعم وفيه دلالة
على ان الشامي غير العراقي فيدور الامر بين تسمية المتصل من جانب الشمال بحجر اسمعيل بالعراقي
والذي فيه الحجر الاسود بالشامي وبين العكس وحيث ان انحراف الشامي عن نقطة الجنوب الى المشرق
ازيد من العراقي كان الاول متعيناً دون الثاني فما معنى ارتكابهم الثاني وايضاً فقد صرح بعض
المتبحرين بكون مقابل اليمن هو العراق دون الشام ولازم ذلك كون الركن المتصل بشمال بحجر اسمعيل
هو العراقي لمقابلته الركن اليماني الذي هو في سمت الجنوب دون الشامي بل التأمل يقضي بعدم تسمية
شيء من الاركان بالشامي لعدم محاذاة الشام لشيء منها او جعل الشامي والعراقي متحداً وكلاهما

تخمين

٧

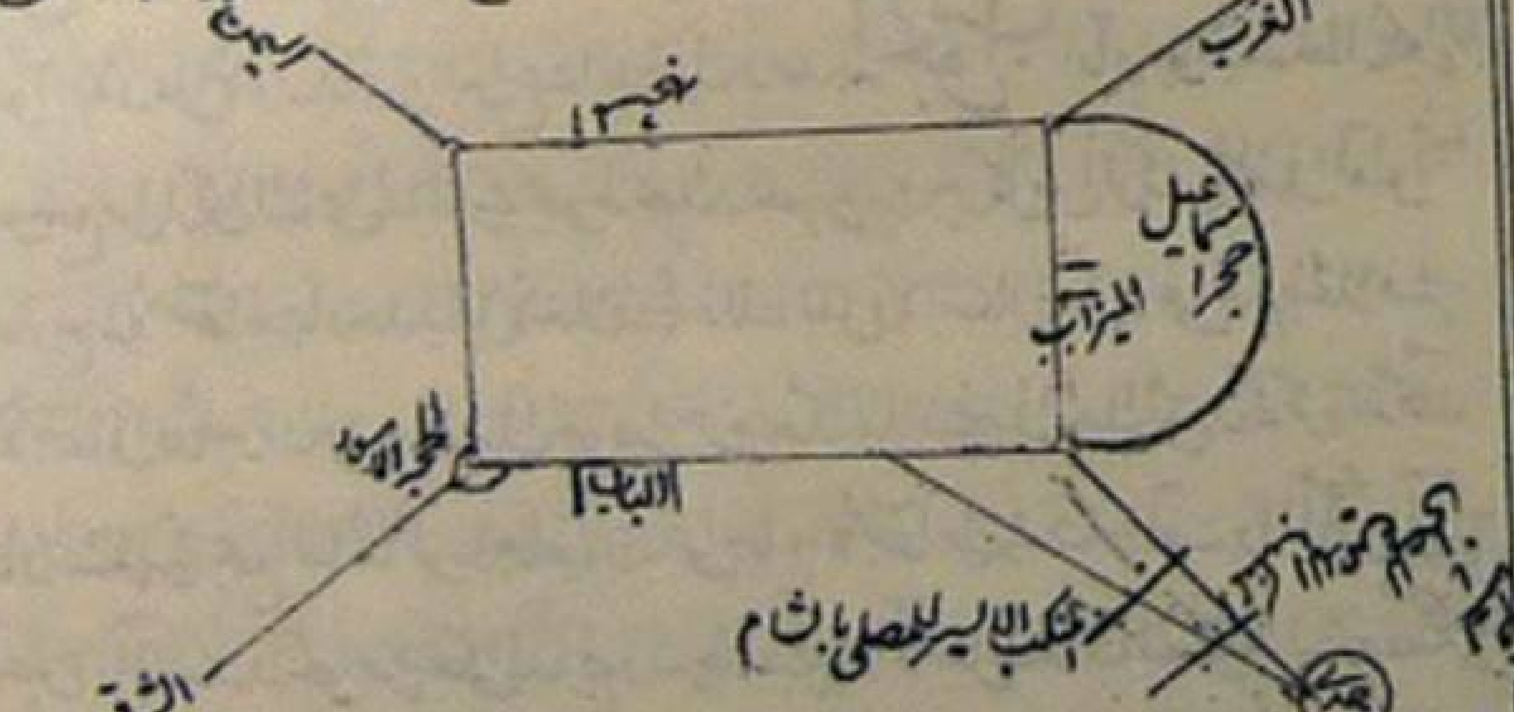
...ناس من اهل العصر انه
...بن الاركان عبارة
...فقهاء ارضهم لمن يستحب
...اسود كما في خبر غياث
...ان من جاور المستجار
...بوجود الفصل بين
...المستجار من جملة
...جاوزه والوصول
...الحجر الاسود كما لا يخفى
...فيها باب الكعبة
...لكان اللازم تربيع
...عن ان مستقبل
...وفقه الله سبحانه
...بالجدي حتى تتضح الك

الشرق

ثم اني بعد حين عثرت على نقل كاشف اللثام عن بعض معاصريه تخطئة الاصحاب قاطبة في قولهم
ان الركن الذي فيه الحجر قبلة اهل العراق وزعم ان قبلتهم الشامي وان العراقي ايهم وتصريحه بان السكك
الاخر من صفحة الباب المنتهي الى حجر اسمعيل هو قبلة نجد والعراق والكوفة ومن ثم حمدت الله سبحانه على
ان وجدته موافقاً لي فيما ذكرت وقد علمت ان ما نسبه كاشف اللثام زعماً ملوحاً الى تضعيفه هو الحق اليقين

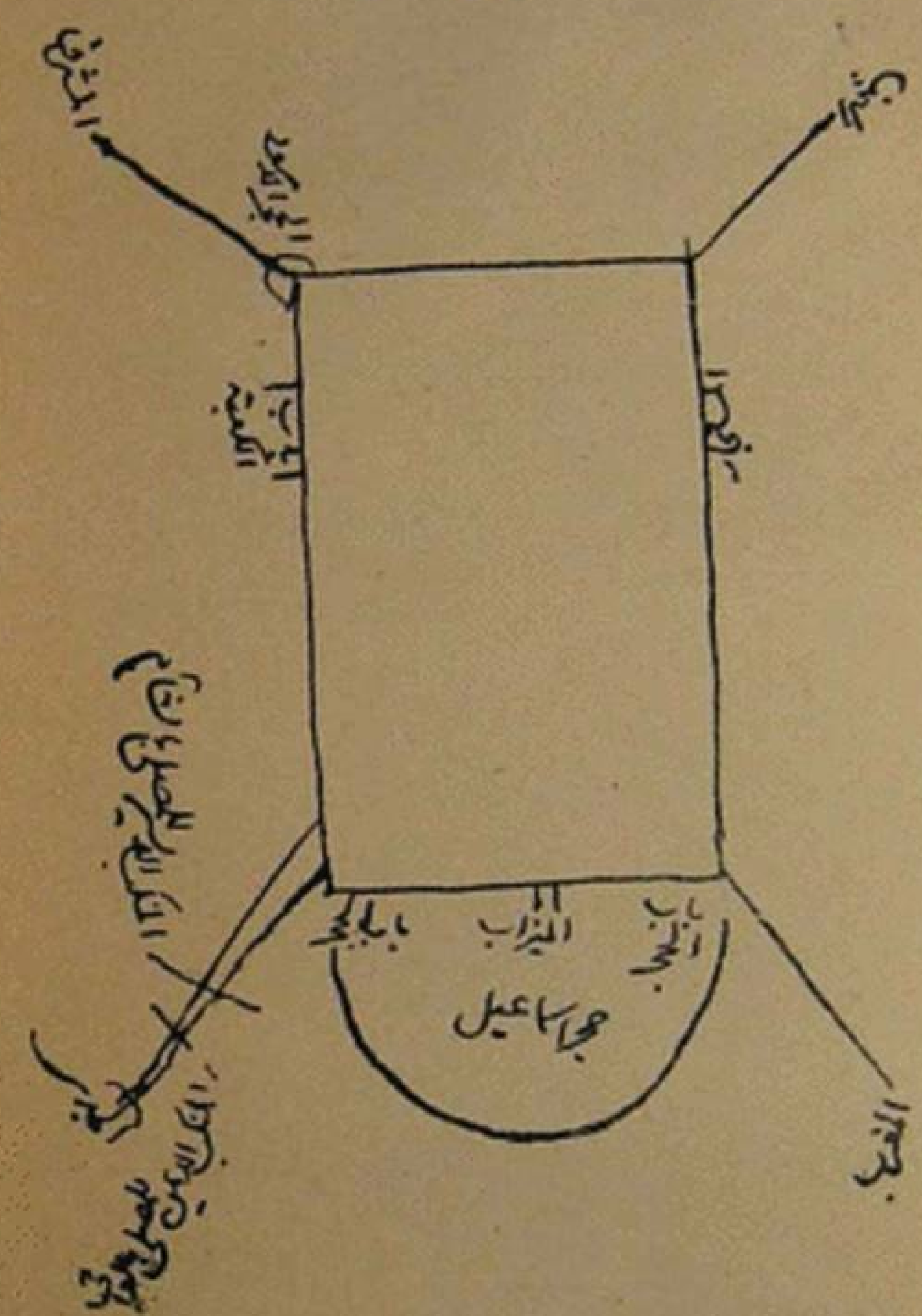
بل ان ذلك

كخبر ابراهيم المتقدم تقضي بالتعدد وتجاوز عم بعض من لا خبرة له في الصنف علما نامر اهل العصر
الاشكال نعرض الاركان عبارة عن الصفحات الاربع وفيه او لا اثر لا ينبغي الريب في كون الاركان عبارة
عن الزوايا الاربع دون الصفحات كما يكشف عن ذلك ما ورد في النصوص وكلمات الفقهاء رضي من استحباب
استلام الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر كما في بعض الاخبار الصحيحة والذي فيه الاسود كما في خبر غياث
فان الاستلام يكون في الزوايا وانهم نقد نطقت الاخبار وكلمات الفقهاء رضي بان من جاوز المستجار
وبلغ الركن اليماني لا يرجع لا لزام المستجار مع ان التجاوز والوصول لا يتحقق الا بوجود الفصل بين
المستجار والركن اليماني ولو كان الركن هي الصفحة لا تحد المستجار مع الركن وكان المستجار من جملة
الركن وتوهم كون الركن اليماني هي الصفحة المنتهية الى الحجر الاسود ليصح التجاوز والوصول
غلط لان اليمن في قبال اخر الصفحة التي فيها المستجار لا اول الصفحة المنتهية الى الحجر الاسود كما لا يخفى
على من له خبرة وانهم لا لزم جعل الاركان عبارة عن الصفحات هو كون الصفحة التي فيها باب الكعبة
شرقيا او عراقيا او شاميا وهو ظاهر الفساد وانهم لو كان مستقبل العراقي ركن الحجر لكان اللازم تشريع
استحباب التياسر في العراق حتى يتوسط الكعبة فتشريع استحباب التياسر يكشف عن ان مستقبله
الزاوية المتصلة بحجر اسمعيل وبالجملة فالاشكال المذكور لم اجد له حالا ومن وفقه الله سبحانه
فليعبر عليه في الهامش وها انا ارسم لك صورة الكعبة وموضع الشرق والغرب والجدي حتى تتضح لك



ثم اني بعد حين عثرت على نقل كاشف اللثام عن بعض معاصريه تخطئة الاصحاب طاب ثراهم في توهم
ان الركن الذي فيه الحجر قبلة اهل العراق وذهب ان قبلتهم الشامي وان العراقي اليماني وتصريحه بان السمت
الاخير من صفحة الباب المنتهي الى حجر اسمعيل هو قبلة بغداد والكوفة وسر من رأى فحمدت الله سبحانه على
وجداني موافقا لي فيما ذكرت وقد ظن ان ما نسبه كاشف اللثام الى معاصره غاية الضعيف هو الحق اليقين

لم التفت الى مخالفة ما رسم المصنف لما رسمه في نسخة الاصل
من صورة الكعبة المشرفة الا بعد الطبع فالتفات الى طبعه
هنا طبق الاصل



لاعادة الحاجب اعراضه
السؤال الثالث
فضلكم كشف النقاب عن
محل الجدي والشرق والغرب
فوائدهما الشرائع الى تعرض
كالشرائع والقواعد و
من تسمية الركن الذي فيه
قوم لا تكون الا باستقبا
المشرق وان الذي يستقبل
وجهه بل يضع الجدي خلف
اسمعيل من طرف الشمال
وضع الجدي وراء غاية
اقرب الى ركن الحجر الاسود
المغرب حتى يكون دون
وذلك انه من سكن بجه
بعلم الهيئة وقد وقع ا
المتصل بحجر اسمعيل بالش
بن ابي محمود قال قلت للرضا
على ان الشامي غير العراقي
والذي فيه الحجر الاسود با
ازيد من العراقي كان الاول
المتبحرين بكون مقابل اليمن هو العراق دون الشام ولازم ذلك كون الركن المتصل بشمال حجر اسمعيل
هو العراقي لمقابلته الركن اليماني الذي هو في سمت الجنوب دون الشامي بل التامل يقضي بعدم تسمية
شيء من الاركان الشامي لعدم محاذاة الشام لشيء منها او جعل الشامي والعراقي متحدا وكلاهما

بل يان لك ان تسمية الركن المتصل بحجر اسمعيل من جانب الشمال بالعراقي حقيقة لمقابلتهم له حقيقة وما
محاذية لانحرافهم عنه اربعا وستين درجة والعجب كل العجب مما اجاب به كاشف اللثام عن كلام معاصره
من ان العراق وما والاها لما ازدادت على مكة طولا وعرضا فلهم ان يتوجهوا الى ما يقابل الشامي الى
ركن الحجر قال وبالجملة الى اى جزء من هذا الجدار من الكعبة فبادني يسار يتوجهون الى ركن الحجر وهو
اولى بهم من ان ينحرفوا على الخروج عن سمت الكعبة خصوصا وسيأتي ان المحرم في اليسار الكثير انتهى فان
فيه ان جواز توجههم الى اى جزء كان من هذا الجدار غير نسبة الركن اليهم الدائرة مدار مقابلتهم
اياه وقد عرفت توقعهم خلف الركن الشامي ومقابلتهم اياه فيلزم تسمية ذلك الركن بالعراقي لا الشامي
لعدم محاذاة الشام اياه بل محاذاته لما يقابل اربعا وستين درجة مما بعده الى جانب الباب والله الهادي
الى الصواب وقد عثرت بعد حين على تصريح العلامة في كرة في المسئلة الاولى من البحث الثاني في كيفية
الطواف بان الركن الشامي يسمى عراقيا ايضا وهو مثبتا لما في سائر كلماته ويحتمل احتمالا قويا ان
منشأ اشتباه من جعل ركن الحجر الاسود عراقيا انه لم يكن قد تحقق حتى يرى وجدانا ما رأيناه ووجد تعبير
المطلع بالحال بركن الحجر يريد به حجر اسمعيل فزعم من اشتباه ان الحجر بفتح الحاء والجيم تسمى ركن الحجر الاسود
عراقيا مع ان العراقي بالوجدان هو ركن الحجر بكسر الحاء وسكون الجيم اى حجر اسمعيل **السؤال**
الرابع ان حجر اسمعيل على نبينا وآله وعليه السلام داخل في الكعبة ام لا وعلى الثاني فهل يعتبر ادخاله
في الطواف ام لا وعلى الاول فما ثمرة النزاع في الدخول وعدمه **الجواب** اما وجوب ادخال الحجر الذي
هو موضع من الركن الشامي الى الغربي يحوط بجدار قصير بينه وبين كل من الركنين فتحة في الطواف
فمما صرح به الاصحاب قديما وحديثا بل لا خلاف في ذلك ينقل ولا اشكال يحتمل ونفي العلم بالخلاف فيه
بين الاصحاب في الذخيرة ونفي وجدانه في الجواهر وجزم بعدم الخلاف فيه في الحدائق وفي كرة انه كذلك
عندنا واستظهر في مجمع الفائدة كونه اجماعيا وادعوا اجماع الاصحاب عليه في ق والغنية والتذكرة و
الذخيرة والمستند والجواهر ويحكى عن المفاتيح وشرحه وغيرها والاصل في ذلك النصوص المستفيضة **منها**
الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن موسى بن القسم عن صفوان وابن ابي عمير عن ابن مسكان عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك
الشوط ورواه الصدوق باسناده عن ابن مسكان انه قال يعيد الطواف الواحد **ومنها** الصحيح على
الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام

في الرجل يطوف بالبيت فيختصر في الحجر قال يقضي ما اختصر من طوافه **ومنها** الصحيح الذي
رواه صورة عنه عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال من اختصر في الحجر الطواف
فليعد طوافه من الحجر الاسود **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم
بن سفيان قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت
وطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب عليه السلام تعيد **ومنها**
ما رواه في المستدركات عن دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام انه قال في الطواف من
وراء الحجر ومن دخل الحجر اعاد **ومنها** ما رواه فيه عنه عليه السلام قال والشوط من الركن الاسود
دائر بالبيت والحجر الى الركن الاسود الذي ابتدأ منه الى غير ذلك من الاخبار التي لا يبقى معها اشكال
فائدة قال في ك الاجماع واقع من المسلمين على انه ليس خارج الحجر شيء آخر يجب الخروج
عنه فيجوز الطواف خلفه ملاصقا بحائطه من جميع الجهات وانما نبهنا على ذلك لانه قد اشتهر بين العامة
هناك اجتناب محل لا اصل له في الدين انتهى **واما** ان الحجر هل هو من الكعبة ام لا فقد وقع الخلاف
فيه بين اصحابنا المحكي في كرة عن المقصد وقد مر القطع بعدم كونه منها وهو الذي افتى به جل متأخري
المتأخرين وافتى العلامة ره في كرة بكونه منها حيث علل عدم صحة طواف من طاف داخل الحجر بانه يكون
ماشيا في البيت وحكي ذلك عن النهاية والمنتهى وفي الدروس انه المشهور وفي كرى ان ظاهر الاصحاب
ان الحجر من الكعبة باسره وقد استغرب جمع من الاواخر ذلك من الشهيد ره لخلو كلمات من قبله من العلماء
عن الغرض للمسئلة فضلا عن الفتوى بكونه منها وصرح في ك والذخيرة ونق بعدم الوقوف في ذلك
على رواية واقول الظاهر ان منشأ ما سمعته من الشهيد ره ما مر من اتفاقهم على لزوم ادخاله في الطواف
ولكنك خبير بعدم الملازمة بين لزوم ادخاله في الطواف وبين كونه من الكعبة وعلى كل حال فتظهر
ثمرة النزاع في مقامين احدهما كفاية استقبال الحجر في الصلوة على وجه لا يستقبل البناء الموجود
الآن بناء على القول الثاني لكونه من الكعبة دون القول الاول كما هو ظاهر ولذا حكي عن العلامة
في النهاية الجزم بالكفاية ثانيهما انه على الاول لا يجوز البعد عن الحجر في الطواف ازيد من ستة اذرع
وشيء بخلاف الثاني فانه عليه يجوز البعد عنه ما لم يتجاوز ستة وعشرين ذراعا او نصفا **وتوضيح** ذلك
ان من جملة شروط صحة الطواف عدم التباعد عن البيت في جميع الجوانب في الطواف ازيد مما بين البيت
وبين مقام ابراهيم لما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى وغيره عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن

عن ابن ابي نصير عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم قال سألته عن حد الطواف بالبيت
الذي من خرج عنه لم يكن طائفاً بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله ص يطوفون بالبيت و
المقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت فكان الحد موضع المقام فمن جازه فليس ١٧ اليوم
بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلها
فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفاً بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه
طاف في غير حد ولا طواف له الخبر ومن الوجدان ان بين المقام والبيت ست وعشرون ذراعاً
ونصفاً تقريباً وعرض حجر اسمعيل ع عشرون ذراعاً تقريباً فعلى القول الاول لا يجوز التباعد
في الطواف بازيد من ستة اذرع ونصف تقريباً وعلى القول الثاني يجوز لكونه من البيت و اذ قد
عرفت ذلك فاعلم ان **حجة الصدوق ره ومن تبعه** عدة من الاخبار فمنها
الصحيح الذي رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة
بن ايوب عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحجر امن البيت هو او فيه شيء
من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن فيه امه فكره ان يوطأ فجعل عليه حجراً وفيه قبور
انبياء **ومنها** الحسن الذي رواه هو ره عنه عن احمد بن محمد عن علي بن النعمان عن سيف بن
عميرة عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال ان اسمعيل دفن امه في الحجر وحجره عليها لئلا يوطأ
قبر ام اسمعيل في الحجر **ومنها** ما رواه هو ره عن بعض اصحابنا عن ابن جمهور عن ابيه عن محمد
بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحجر بيت اسمعيل ع وفيه قبر هاجر
وقبر اسمعيل **ومنها** ما رواه هو ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد
شباب الصيرفي عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام دفن في الحجر مما يلي الركن الثالث
عذارى بنات اسمعيل ع **ومنها** ما رواه الصدوق ره عن النبي ص والائمة عليهم السلام قال صار
الناس يطوفون حول الحجر ولا يطوفون فيه لان ام اسمعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف كذلك
لئلا يوطأ قبرها قال وروي ان فيه قبور الانبياء ع وما في الحجر شيء من البيت ولا قلامة ظفر قال
وروي ان ابراهيم ع لما قضى مناسكه امره الله بالانصراف فانصرف وماتت ام اسمعيل ع فدفنها في الحجر و
حجر عليها لئلا يوطأ قبرها **ومنها** ما رواه هو ره في العلل عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن
محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابان بن عثمان عن ابي بصير عن ابي جعفر او ابي عبد الله ع

في حديث ابراهيم واسمعيل ع قال وتوفي اسمعيل بعده وهو ابن ثلثين ومائة سنة فدفن في
الحجر مع امه **ومنها** ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلاً عن نوادر احمد بن محمد بن
ابي نصر البزنطي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم وانما
كان لغنم اسمعيل وانما دفن فيه امه وكره ان يوطأ قبرها فحجر عليه وفيه قبور انبياء الى غير ذلك من
الاخبار **حجة العلامة ومن وافقه امور فمنها** ما تمسك به في التذكرة
من ان الطواف يجب خارجه فلولا كونه من الكعبة لجاز الطواف بينه وبين الكعبة وفيه ان حكم الطواف
تعبدي لا يدل على الجزئية كما هو صريح ما مر من الاخبار **ومنها** ما روته العامة من ان عائشة
قالت نذرت ان اصلي ركعتين في البيت فقال النبي صلى الله عليه وآله صلي في الحجر فان ستة اذرع
منه من البيت استدل به بعضهم وفيه مضافاً الى قصور السند بالارسال والضعف انه
مناف للمدعى المستدل وهو كون جميعه من البيت **ومنها** ما تمسك به في كرى من دلالة النقل
على انه كان منها في زمن ابراهيم ع واسمعيل ع الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الآلات فاختصروها
بحذفه وكان كذلك في عهد النبي صلى الله عليه وآله ونقل عنه الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك
احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج بعده ورده الى ما كان وفي تقريبه ما ذكره من ان البيت
كان لاصقاً بالارض وله بابان شرقي وغربي فهدمه السيل قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وآله
بعشر سنين واعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة و
الهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وخلفوا الركنين الشاميين عن
قواعد ابراهيم ع وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس
شبر الدكان مرتفعاً وهو الذي يسمى الشاذروان انتهى ويرد بما سمعت من اخبارنا المصرحة بعدم
كونه منها وبعدم الوقوف على هذا النقل في اخبارنا وباعتراف جملة من علمائنا بان الثابت في نصوصنا
المشتملة على قصة هدم الكعبة خلاف ذلك مثل ما رواه في الكافي عن علي بن ابراهيم وغيره باسانيد مختلفة
رفعوه قالوا انما هدمت قريش الكعبة لان السيل كان يأتيهم من اعلى مكة فيدخلها فانصدعت و
سرق من الكعبة غزال من ذهب رجلاه جوهر وكان حائطها قصيراً وكان ذلك قبل مبعث النبي ص
بثلثين سنة فارادت قريش ان يهدموا الكعبة ويبنوها ويزيدوا في عرصتها ثم اشفقوا من ذلك و
خافوا ان وضعوا المعاول ان تنزل عليهم عقوبة فقال الوليد بن المغيرة دعوني ابدأ فان كان لله

رضي لم يصبه شيء وان كان غير ذلك كففت فصعد على الكعبة وحرك منها حجراً فخرجت عليه
حية وانكسفت الشمس فبكوا وصاحوا وقالوا اللهم انا لا نريد الا الاصلاح فغابت عنهم الحية
فهدموا ونحوا احجاراً حوله حتى بلغوا القواعد التي وضعها ابراهيم ع فلما ارادوا ان يزيدوا
في عرضه حركوا القواعد التي وضعها ابراهيم ع اصابتهم زلزلة شديدة وظلمة فكفوا عنه وكان بنيان
ابراهيم ع الطول ثلثون ذراعاً والعرض اثنان وعشرون ذراعاً والسمك تسعة اذرع فقالت
قريش نزيد في سمكها فبنوها فلما بلغ البنيان الى موضع الحجر الاسود تشاجرت قريش في وضعه فقال
كل قبيلة نحن اولى فلما اكثر بينهم تراضوا بقضاء من يدخل من باب شيبة فطلع رسول الله ص فقالوا
هذا الامين قد جاء فحكموه فبسط رداء وقال بعضهم كساء طاروني له ووضع الحجر فيه ثم قال يأتي
من كل ربع من قريش رجل فكان عتبة بن ربيعة من عبد شمس والاسود بن المطلب من بني اسد بن
عبد العزى وابو حذيفة بن المغيرة من بني مخزوم وقيس بن عدي من بني سهم فرفعوه فوضعه النبي
في موضعه الحديث ونحوه غيره وان كان اخصر وكلها ظاهرة في ان البناء وقع على الاساس القديم
الذي كان من زمان ابراهيم ع لا انهم نقصوا منه بحيث خرج منه شيء في الحجر فيتحصل من ذلك
كله ان خروجه عن الكعبة هو الذي ينبغي الاذعان والقول به والله العالم **السؤال الخامس**
ان المشهور طهارة بخار النجس والمتنجس وقد رأيت في حواشيكم على العروة الوثقى المنع من ذلك
فالمرجو من سمو همتكم وعميم فضلكم شرح الحال في ذلك لا زلتم ملاذاً للشيعة ومروجاً للشريعة
الجواب وصفك لطهارة البخار بالشهرة لا وجه له ان اردت الشهرة المصطلحة الفقهية ضرورة
قلة المتعرضين للمسئلة على انها لو سلمت خالية عن النتيجة لانا لسنا ممن يعرف الحق بالرجال ويتبع
الشهرات من غير بينة وكيف كان فما ذكرته في حاشية العروة من منع طهارة البخار واضح السبيل ضرورة
ان مغايرة البخار لذي البخار ليست الا من قبيل مغايرة الجزء للكل ومن البين ان الكل اذا كان نجساً
كان جزؤه ايضاً نجساً اذ ليس البخار الا الاجزاء اللطيفة المائية المتلاشية المتفرقة فان لم يحاذه جسم استحال
من جهة لطافته الى الهواء سريعاً وان حاذاه جسم صقيل اجتمعت الاجزاء على سبيل التدريج فحصل الماء
وقد فرع السيد المعاصر قدس سره على ما اختاره من طهارة البخار طهارة ما يتقاطر من سقف الحمام
الا مع العلم بنجاسة السقف **و** انت خبير بفساد التفريع ضرورة ان المتقاطر من سقف الحمام
ليس من بخار كنيف الحمام بل من بخار ماء الخزانة الذي هو طاهر بلا شبهة **و** السر في ذلك ان البخار انما

يتصاعد

انما يتصاعد بسبب الحرارة ونار الحمام تحت الماء وعمدة الحرارة في الماء ولا حرارة في الكنيف فما
يتقاطر من سقف الحمام محكوم بالطهارة لذلك الا اذا علم نجاسة السقف وكون بخار الحمام من النجس
او المتنجس **و** قد سبقنا فيما اخترناه العلامة ره في محكي المنتهى حيث قال ان البخار المتصاعد من الماء
النجس اذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل وتقاطر يحكم بنجاسته الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات
الموجودة على طرف اناء في اسفله جمد نجس فانها طاهرة انتهى **و** عن المدنيات التصريح بنجاسة بخار
النجس ان غلب على الظن تصاعد الاجزاء المائية معه بالحرارة **و** كاشف اللثام سلم بنجاسة المتجسم من
البخار بعد استشكاله في نجاسة مطلق البخار قال ره بعد نقل كلام المنتهى والمدنيات ان الحكم بالنجاسة ربما
لا يخلو من الاشكال لان البخار غير معلوم اتحاد ماهيته مع ماهية الماء النجس اذ ما دام بخاراً لا يكون
ماء قطعاً ولهذا لا يصح التطهير بها من الحدث ولا الخبث ولا يكفي في غسل الوجه واليدين مثلاً اجراء
البخار اياها وشموله لها وكذا بعد زوال العين من النجس لا يطهر المحل بمجرد شمول البخار له بل البخار الذي
يصعد من الغائط او البول في الشتاء غير ظاهر كونه نجساً معفواً عنه او غير معفو اذ يصل الى البدن والثياب البتة
نعم ان اراد التصعيد بان يكون الاجزاء من النجس قد صعدها النار لتحويتها ثم جمعت على
الصيقل وتقاطر يكون الامر كما ذكره انتهى حيث تراه سلم الحكم بنجاسة المتجسم من البخار بل لم احد
من المتعرضين للمسئلة مفتياً بالطهارة بضرس قاطع في البخار المصعد من النجس والمتنجس غير جدنا
السيد المعاصر قده حيث ان ظاهر تفريعه اختيار ذلك **نعم** ربما يظهر من صاحب الجواهر قده
بعض الميل اليه والذي يتحصل من كلامه وكلام غيره مستنداً لذلك وجوه احدها السيرة المستمرة
على عدم التوقي من بخار البول والغائط **قال** كاشف اللثام ان الناس مجمعون على عدم التوقي
من رماد النجاسات ودخانها وابخرتها انتهى **و** انت خبير بان السيرة فعل مجمل ولذا لا عبرة بها
في غير معلوم الوجه فلعل عدم اجتنابهم انما هو من البخار الخفيف المتصاعد عند التخلي وحينئذ
عدم تجسمه واين ذلك من البخار الغليظ القابل للتجسم بمجرد ملاقاة جسم والبخار المتجسم بالتصعيد في
الة التعريق من النجس والمتنجس ع لقد اجاد حضرة الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه حيث قال
تمنع عدم توقي العلماء والمتدينين من نداوة البخار المعلوم حصوله من معلوم النجاسة وعدم توقي
غيرهم ناش من جهلهم ولا عبرة به انتهى الثاني ان من المطهرات الاستحالة وهي في البخار موجودة **و** فيه
انك خبير بما فيه اولاً من ان الاستحالة لا تكون الا عند تبدل الحقيقة كاستحالة الخمر خلاً والعذرة

و نحوها من النجاسات رماداً او تراباً او لحماً او دوداً او النطفة حيواناً و نحو ذلك فلا يكفي فيها مجرد تبدل الصورة او الاسم والمائز العرفي و من البين ان العرق المصعد من البول و متنجس مايع غير عن اجزائه المتصاعدة للطافته ولذا ترى وجداناً نقصاناً في القرع تدريجاً بمقدار ما يجتمع في القابلة من العرق كما انه وجداناً نتضمن المصعد آثار ما صعد منه ولذا يستعملون العرقيات طلباً للآثار التي في النبات المأخوذ منه ذلك العرق وثانياً من انه لا دليل على كون الاستحالة مطلقاً مطهرة وانما المسلم مطهرية الاستحالة المغيرة للحقيقة والاسم معاً لا المغيرة للصورة فقط ولذا لا نقول بطهارة النجس او المتنجس بصيرورته فحماً ولو شككنا في مورد في تحقق الاستحالة المطهرة كان استصحاب النجاسة محكماً وثالثاً من انه لازم القول بطهارة عرق النجس والمتنجس للاستحالة هو تجويز التوضي بعرق الماء المطلق المتنجس ولا اظنه يلتزم بذلك بل الاظهر تجويز التوضي بعرق كل نجس و متنجس و بعرق المياه المعتصرة من الفواكه ونحوها كعرق ماء العنب والرمان و عرق مياه النباتات اذا دخلت عن الطعم والرائحة بحيث يطلق عليها الجاهل بالحال اسم الماء ولا اظنه يلتزم بذلك وتخيل كون المنع من ذلك لوجود الاضافة واقعاً كما ترى بعد استلزام بقاء الاضافة بقاء النجاسة ايضاً و وضوح عدم قدح كل اضافة في جواز التوضي بالماء وانما القادح الاضافة التي تنافي الاطلاق ولذا ترى الفرق بين الماء المطلق المكتسب لبخار الورد بالمجاورة وبين الماء المطلق الذي وضع فيه الورد وصعد عرقه بجواز الوضوء بالاول دون الثاني وليس ذلك الا لتضمن المصعد اجزاء لطيفة من الورد الموجب لصدق الاضافة حقيقة بخلاف المطلق المكتسب لبخار الورد الثالث ما سمعته من كاشف اللثام من عدم معلومية اتحاد ماهية البخار مع ماهية الماء النجس لانه ما دام بخاراً لا يكون ماء ولا يترتب عليه آثاره الشرعية وفيه ان اتحاد ماهية ما يصعد منه من الماء النجس وجداني لتضمنه آثاره و فوائده بعد التجسم وقابليته للتأثير وما ابعد ما بين انكاره اتحاد الماهيتين وبين التزامه بالنجاسة بعد التجسم ضرورة عدم تعقل النجاسة من دون اتحاد ماهيته مع ماهية ما صعد منه كعدم تعقل ايجاب تجسمه عروض الاتحاد فثبت وجود الاتحاد قبل التجسم نعم لا يترتب على البخار خصوص الآثار الشرعية المترتبة على عنوان الماء كرفع الحدث والخبث ونحوهما لوضوح عدم كونه ماء ما دام بخاراً وذلك لا يثبت ما ادعاه من تغاير الماهيتين والا للزم تغاير ماهية الجمد مع ماهية الماء لمجرد عدم قابلية الجمد للتطهير المتنجس ولا يسعه الالتزام به فظهر من ذلك كله نجاسة البخار المتجسم بالنداوة بملاقاة جسم صقيل نفصلا عن المتكون

مايعاً

مايعاً بالتصعيد بالآلة العرقية وكذا نجس المتبدل ما يصيبه العرق اذا علم تجسمه بالاصالة نعم لو شك في التجسم لخفة البخار كبخار البول والغائط وبخار غسل الكلب والكافر عند وجود الفاصل بينه وبين ما اصابه كان استصحاب طهارة المحل محكماً والله العالم بحقائق احكامه

السؤال السادس انه هل للوصي وفاء دين الميت من غير العقار وقسمة الباقي من غير العقار مع العقار بين الورثة لتقليل سهم الزوجة او وفاء الدين من العقار وقسمة ما زاد منها مع غير العقار بين الورثة لتكثير سهم الزوجة ام ليس له الا نسبة الدين الى العقار وغيرها بالسوية حتى يدخل النقص الحاصل بوفاء الدين في السهام على جميع الورثة على حد سواء افيدونا ايدكم الله سبحانه

الجواب يحتمل في ذلك وجوه **احدها** ان للوصي الوفاء من ايهما شاء وكيف شاء لان الوصي نائب الموصي وقائم مقامه فكما يتخير الموصي في اداء دينه بين الكيفيات والاعيان وله الوفاء من ايهما شاء فكذا الوصي والاصل برائة ذمة الوصي من وجوب الاداء من جميع الاعيان بالسوية وايضاً فظاهر الآية و الاخبار تأخر رتبة الارث عن الدين فيكون جميع التركة محلاً للوفاء الدين فيتخير الوصي في الوفاء من اي جزء منها شاء **ثانيها** عدم الجواز مطلقاً لان تعلق كل من الدين والارث بالتركة على الاشاعة فكل جزء من التركة يثبت فيه حق الدين وحق الوارث بالنسبة فيلزم قسمة الدين على اعيان التركة بالنسبة فلا يجوز احتسابه جميعه من غير العقار ولا جميعه من العقار لان في تخصيص تمام الدين باحدهما اضرار بفريق ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام **ثالثها** التفصيل بين القول بانتقال التركة التي لم يستغرقها الدين الى الوارث ووجوب الوفاء عليه وبين القول بعدم الانتقال بل البقاء على حكم مال الميت الى ان يوفى الدين بالجواز على الثاني لعدم تنجز الارث ما لم يوف الدين حتى يمنع من الوفاء المزاحم للارث بعض الورثة والمنع على الاول لان ربع ما عدا الاراضي من التركة او ثمنها قد صار للزوجة بموت الزوج فقصر وفاء الدين على غير الاراضي يوجب تفويت بعض حق الزوجة فلا يجوز لقاعدة الضرر و يمكن المناقشة في التفصيل بان الوارث وان قلنا انه لا تنتقل اليه التركة ما لم يوف الدين ولا يملك شيئاً منها الا انه ملك ان يملك من الزائد بعد الوفاء فاحتساب الدين من غير العقار خاصة او العقار خاصة تفويت لحق فريق واضرار به ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام والاقوى هو الوجه الثاني اعني عدم الجواز مطلقاً وان قلنا ببقاء التركة على حكم مال الميت الى ان يوفى الدين

كما

كما نقحناه في كتاب الارث من المنتهى لانه لا شبهة في ان تعلق الدين بالتركة على الاشاعة و بالنسبة
فاحتساب تمام الدين من العقار خاصة او غير العقار خاصة اضرار بفريق فيمنع منه وكون الوصي
نائبا عن الموصي مسلم الا انه لا ينتج مدعى المجوز لان فائدة النيابة انما هو جواز وفاء من اي جزء
شاء من التركة لا احتساب الجميع من دون بعض فلو كان للميت عقار قيمته تسعين دينارا من الاراضي و تسعين
دينارا من سائر النقود و الاجناس و عليه تسعون دينارا دين جاز للوصي وفاء الدين من اي جزء
من التركة شاء ولكن ليس له احتساب تمام الدين من غير العقار و قصر الميراث في الاراضي حتى تخرج الزوجة
صفر الكف بل عليه احتساب نصف الدين من الاراضي و نصفه من البقية فتستحق الزوجة ربع او
ثمن الخمس و اربعين دينارا او ربع او ثمن قيمة الالات البناء والله العالم بحقائق احكامه و اوليائه الكرام
عليهم صلوات الله الملك العلام **السؤال السابع** لو طلق زوجته طلاقا خلعيا
جامعا للشرائط ثم ثبوت الرجعة في الطلاق الخلعي فهل يقع الطلاق بائنا او رجعيا او باطلا من
اصله و قد افتى بعض المفتين في هذا العصر بانه يقع رجعيا فتعود الزوجة برجوعه في الطلاق
من دون رجوعها في البذل فما رأيكم في ذلك افيدونا لا زلتم ملجأ للشيعة و مرجعا لاحكام الشريعة
الجواب لا ينبغي التأمل في وقوعه خلعا و بينونتها منه و عدم ثبوت رجوع له
ما لم ترجع في البذل لان المفروض وقوعه جامعا للشرائط فاقدا للموانع فيستعقب الاثر و يستلحق
الحكم المجعول من الله سبحانه و في مثل فتوى ذلك البعض تحبس السماء ماءها و الارض بركتها لاجل
استحلال الفرج الحرام و يا سبحان الله كيف يغير زعم المكلف حكم الله عز شأنه او يثبت حقا
لم يثبته الشارع و توهمه كون الرجوع حقا فيثبت عند زعمه غلط **اولا** لمنع كونه حقا
بل هو حكم لا يقبل الاسقاط و لا يورث و لا يثبت بالجعل **و ثانيا** لان ثبوت الحق تابع لجعل
الشارع لا لزعم المكلف و تعلقه بتبعية العقود للقصود و قد قصد الطلاق الرجعي فيقع كما حكي
عنه جهل و غفلة فهم ضرورة ان المراد بتبعية العقود للقصود ليس تبعية احكام العقود لزعم العاقد
حتى ينتج منه فان المراد به تبعية احكام العقد لما قصده و لو ابدل هذا البعض فتواه بوقوعه
بطلانه من اصله لان ما قصده و هو الطلاق الرجعي لم يقع لمنافاة الرجوع للخلع و ما وقع و
هو الطلاق البائن لم يقصد لكان اهون و ان كان فيه ان ما قصده و هو الطلاق الخلعي لا
مانع من وقوعه و عدم ثبوت الرجعة فيه ليس قيدا يتبع قصده حتى يقال انه لم يقصده انما هو حكم

من احكام ما قصده لا يتغير بزعمه الفاسد كما هو ظاهر لا سترة عليه اعاذنا الله تعالى من الفتوى
بغير ما انزل الله سبحانه **السؤال الثامن** انه لو مات الطبقة من الموقوف عليهم النخل و الشجر بعد ظهور
الثمرة قبل اوان القطع فما حال الثمرة الموجودة و ما حال الثمرة الظاهرة بعد موته بينوا توجروا
الجواب اما ما يتجدد من الثمرة بعد موت الطبقة فلا ينبغي الاشكال في كونه للطبقة الثانية
عن المتوفى لانقضاء زمان استحقاق السابقة بالموت و تجدد زمان استحقاق المتأخرة و اما
الموجودة حين الموت فاما البادي صلاحه و آن زمان انقطافه فلا ينبغي الاشكال في كونه للمتوفى
فيقطف و لا شيء عليه و اما ما لم يحن اوان انقطافه فالاظهر انه للمتوفى و يلزم البطن اللاحق التمكين
من بقائه على الشجرة باجرة المثل لان العين للمتوفى و في اجباره بالقطع اضرار به و لا ضرر و لا ضرار
في الاسلام مضافا الى ان الاذن في الشيء اذن في لوازمه و لازم تمليك الواقف ذلك منه
ابقائه الى ان يكمل غايته انه حيث ان منافع الموقوف بعد فوت البطن السابق للبطن اللاحق يكلف
وارث المتوفى بدفع اجرة الابقاء الذي هو من منافع الشجرة بسبب رواج الثمرة و تحسنها و كمالها
الى البطن اللاحق و احتمال ان لوارث البطن السابق الابقاء مجانا الى ان يكمل الثمرة ساقط لان
الابقاء مجانا الى حد الكمال ليس من لوازم تمليك الثمرة حتى يكون التمليك دالا عليه و انما
من لوازمه الابقاء بعوض و اجرة و اما احتمال لزوم الابقاء مع كون مقدار الزيادة و
الكمال و التحسن للبطن المتأخر نظرا الى ان حد استحقاق البطن السابق الى حين موته فما يحدث
بعده من زيادة بالكبر او التحسن فهو حق البطن اللاحق فموهون بان الزيادة بالكبر و التحسن
لا يعد عرفا حدوث نماء حتى يدخل في ملك البطن اللاحق بل هو كمال النماء الموجود في العين
للبطن السابق و عليه اجرة الابقاء الموقوف عليه الكمال و التحسن والله العالم **السؤال التاسع**
انه لو انقضت سنة صاحب ارباح المكاسب في اثناء سفر الحج او الزيارة فما تكليفه بالنسبة الى الخمس
في مصرف ما بقي من سفره **الجواب** لا ينبغي التأمل في احتساب مصارفه ما قبل انقضاء
سنته من مؤنتها فلا خمس عليه فيها كما لا ينبغي التأمل في لزوم تخميس ما بقي عند انقضاء السنة في يده
من ارباح السنة المنقضية فلا يجوز له صرفه قبل التخميس و مجرد كون بدء السفر في اثناء السنة
لا يقتضي احتساب مصرفه فيما بعد انقضاء السنة من مؤنتها لان المستثنى مؤنة السنة لا مؤنتها و مؤنة
ما بدأ به فيها و كذا الحال فيما لو انقضت السنة في اثناء تعمير داره او عرس ولده و نحو

ونحو ذلك فانه يلزمه تخميس ما فضل عنده عند انقضاء السنة كما هو واضح لا ستره عليه **السؤال**

العاشر ان من مذهبنا ان عيسى على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام حي والآية
الشريفة في سورة آل عمران تنطق بخلاف ذلك حيث قال عز من قائل اذ قال الله يا عيسى اني
متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا الآية فما الجواب عن الآية فان بعض اهل المذاهب
الفاسدة الحادثة يضل العوام بذلك **الجواب** حيوة عيسى على نبينا الأكرم وآله وعليه الصلوة
والسلام من الضروريات والأخبار بذلك متجاوزة بمراتب عن حد التواتر مذكورة في موارد
من بحار الأنوار وغيره والآية الشريفة لا تنافي ذلك اما اولاً فلأن التوفي قد اطلق في القرآن
المجيد على النوم كاطلاقه على الموت قال الله سبحانه في سورة الزمر الله يتوفى الأنفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى الى اجل مسمى ان في ذلك
لآيات لقوم يتفكرون اي يقبض الأنفس عن الأبدان بان يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها
ظاهراً وباطناً عند الموت وظاهراً لا باطناً عند النوم فيمسك التي قضى عليها الموت ولا يردها
ويرسل الأخرى اي النائمة الى بدنها عند اليقظة الى الأجل المسمى المضروب لموته وقد ورد عن ائمتنا
عليهم السلام انه ما من احد ينام الا عرجت نفسه الى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما كشعاع
الشمس فان اذن الله في قبض الأرواح اجابت الروح النفس وان اذن الله في رد الروح اجابت النفس
الروح وهو قوله سبحانه الله يتوفى الأنفس الآية فما رأت في ملكوت السموات فهو مما له تأويل وما
رأت فيما بين السماء والأرض فهو مما يخيله الشيطان ولا تأويل له واذ قد تبين اطلاقه تعالى التوفي
على النوم فيحتمل كون المراد بقوله تعالى اني متوفيك اني منومك ورافعك في النوم الى محل كرامتي و
مقر ملائكتي ومطهرك من سوء جوار الذين كفروا وعاصمك بذلك عن قتلهم ويشهد بذلك
ما روي من انه رفع نائماً واما ثانياً فلاحتمال كون المراد بالتوفي الاستيفاء اي مستوفي اجلك
ومؤخرك الى اجلك المسمى عاصماً اياك من قتلهم كما روي ذلك ايضاً واما ثالثاً فلاحتمال كون المراد
اني متوفيك اي مميتك حتف الأنف عند بلوغ اجلك وعاصمك فعلاً من ان يقتلوك ويصلبوك
ولذا قال سبحانه في سورة النساء وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم الى ان قال سبحانه وما قتلوه
يقيناً بل رفعه الله اليه ويحتمل التكرير في تقديم الأخبار بما انه عند بلوغ الأجل تنبيهاً على ان
رفعه الى السماء حياً ليس على الدوام بل الى اجل مسمى يميته عنده حتف انفه واما رابعاً فلأن التوفي ورد

بمعنى

بمعنى القبض فيكون المراد بقوله عز شانه متوفيك قابضك من الأرض ورافعك الى السماء من
توفيت مالي قبضته واستوفيته واما خامساً فلاحتمال كون المراد اني متوفي نفسك ومميتها عن الشهوات
العائقة من العروج الى عالم الملكوت ورافعك الى ذلك العالم والله العالم بحقائق مراداته واوليائه
الكرام صلوات الله عليهم اجمعين فالآية الشريفة لا تعارض تلك الأخبار المعتضدة بالضرورة و
ما صدر من بعض الجهال من توهم المعارضة بينها وبين قوله سبحانه حكاية عن عيسى وسلام علي
يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حياً الآية غلط ضرورة انا لا ندعي ان عيسى حي ابداً لا
يموت اصلاً حتى ينافي الآية ولم يعين عيسى ساعة موته فهو الآن حي ولكنه يموت عند انقضاء اجله
فلا معارضة **السؤال الحادي عشر** لا يخفى على حضرة مولانا وملاذنا ادام الله سبحانه ظله العالي
ان الأخبارية لما رأوا الخلل في امر التقليد وجدوا مجالاً لاضلال العوام فقد ادعوا كلاماً للميرزا
محمد بن السيد علي مما تضمن الرد علينا ننقل لكم عين كلامه ونرجوكم الجواب عنه فقرة فقرة حتى
نرد عليهم بذلك ونحفظ عقائد العوام قال باب في اصول الفقه يجب تقليد الأئمة المعصومين عليهم السلام
والانقياد والتسليم لهم لا غير وامام الزمان احق بان يقلده اهل زمانه وحكم زمان غيبة الامام
على قسمين اما في الغيبة الصغرى وهي مقدار سبعين سنة واول ابتدائها في سنة كان تكليفهم الرجوع
الى السفرة الأربعة الذين ثبتت سفارتهم بالنص وهم الكرام وهم عثمان بن سعيد ثم ابنه محمد ثم الحسين بن
روح ثم علي بن محمد السمري رضوان الله عليهم والغيبة الكبرى عند وفاة السمري في سنة تناثر النجوم
وكثرة موت العلماء كالشيخ الكليني ره صاحب الكافي وعلي بن بابويه سميت بذلك وهي سنة تسع
وعشرين وثلثمائة وحكم اهل هذه الغيبة الرجوع الى رواة الأحاديث الصحيحة المودعة في الكتب الأربعة
للمشايخ المحمدين لأبي جعفر بن الثلثة الأوائل وهي الكافي للكليني ره ومن لا يحضره الفقيه لمحمد بن
علي بن بابويه وكتابا التهذيب والاستبصار للشيخ الطوسي وكذلك الكتب الأربعة للمحمدين الثلثة
الأواخر وهي الوافي لمحمد بن محسن الكاشاني والبحار للمولى محمد باقر المجلسي ره وكتابا الوسائل و
هداية الأمة للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي بشرط معرفتها والاطلاع عليها بالقراءة والسماع و
العرض والضبط بل الاجازة كما هي سيرة العلماء الأعيان ولكنها درست في هذه الأزمان والتقليد
في الحقيقة انما هو لصاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه واما علماؤنا الأعلام فهم الوسائط بين الرعية
والامام عليه السلام والعالم هو البصير والعالم هو المستبصر وان تشتت العالم بالمجتهد والعالم

والمتعلم

والمتعلم بالمقلد لانك عرفت ما نزيد فلا مشاحة في الاصطلاح واما من اخذ بمطلق الظن لا
سيما الناشي عن قواعد لم تخرج عن محكم الكتاب ومن دون السادات الانجاب كالقياس بجميع انواعه
والبرائة الاصلية عن الحرمة خاصة والاستصحاب الحالي والاجماع الخالي عن المعصومين عليهم السلام
والاعتبار كالاستحسان الاجتهادي فلا يصح جعله مرجعا حيا كان او ميتا كما ورد كلما لم يخرج عن اهل
هذا البيت فهو باطل واعلم فان الادلة الى الاحكام الشرعية اثنان كتاب الله المحكم واحاديث
العترة عليهم السلام الذين خلفهما رسول الله صلى الله عليه وآله في الحديث المتواتر بين الفريقين اني مخلف فيكم
الثقلين الحديث فمن اخذ منهما يجوز الاخذ منه وتقليده سواء كان حيا او ميتا ولا يموت الدين
بموت العلماء والائمات بموت الانبياء والا يلزم تفضيل قول المفضول على الفاضل اذ تطرح فتاوى
مثل الشيخ والمحقق والعلامة واضرابهم وهم من اساطين واعمدة الاسلام ويرجع الى فتاوى
من يدعي الاجتهاد وما هو بيا لغير عند اغلب العباد بل الرجوع الى المتفق عليه اولى من المختلف
فيه فكيف وقد استفاضت الآيات والروايات على ابطال قول الاموات وقال الله تعالى ولن تجد
لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وفي الكافي باسناده عن الصادق عليه السلام
قال حلال محمد حلال الى يوم القيمة لا يتغير ولا يتبدل ولا يجيء غيره وقد امرت الائمة عليهم السلام
بالرجوع الى كتب يونس وحريز وبني فضال وقد امروا بالكتابة ليرث الخلف علوم السلف و
ضبطها قال عليه السلام اكتب وبث علمك في اخوانك وان مت فورث كتبك بنيك فانه يأتي
على الناس زمان هرج ما يستأنسون الا بكتبهم وقال عليه السلام اكتبوا فانكم لن تحفظوا حتى
تكتبوا ولو لم يقبل قول الاموات لما القى العلماء المصنفات بل امروا بالرجوع اليها والاخذ
منها الى يوم القيمة كما هو صريح عبارات المتقدمين مثل الصدوق ره وغيره وكان عبثا منهم
حاشاهم عن ذلك انتهى اقول يسنا ما جورين الجواب لا اعرف صاحب هذا الكلام ولا حاجة
نسبته اليه ولذا نقول من دون نظر الى من قال انه كلام مخل النظام مبني على عدم الاطلاع على
الفقه والاصول والعقيدة والتمويه على العباد والذي نعتقده ان الامام عجل الله تعالى فرجه فانا نالته كيد
فهو المطلع على الاطلاق لا انه احرى بالتقليد كما عبر به هذا الجاهل لان لازم اسم التفضيل ثبوت
الوصف في المفضل عليه ايضا ومع امكان الوصول الى الامام عليه افضل الصلوة والسلام لا
يجوز تقليد غيره الا باذن منه لا انه احرى بالتقليد واما حال الغيبة بيننا وبينه عجل الله تعالى فرجه

فاللازم هو الرجوع الى من عينه عليه افضل الصلوة والسلام بقوله واما من كان من الفقهاء صائنا
لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه والفقيه هو من له اطلاع
باحكام الله سبحانه بسبب الرجوع الى الكتاب واخبار اهل البيت عليهم الصلوة والسلام وتميز الناسخ
من المنسوخ والمحكم من المتشابه والعام من الخاص والراجح من الخبرين المتعارضين من المرجوح و
الحاكم منهما من المحكوم والاحاطة بالقواعد والاصول المستفادة من اخبارهم المعتبرة وقوانينهم
المحكمة والتمكن من تطبيق الفروع على الاصول ولذا جعلوا عليهم السلام المرجع في الحوادث الواقعة
رواة الاحاديث لان نفس الاحاديث فيها عام وخاص وحاكم ومحكوم وراجح ومرجوح ولا يعينها
الا الرواة الذين هم اليوم المجتهدون الفقهاء رض واما الاخذ بمطلق الظن الناشي من غير
ما اخذ من الكتاب والسنة والعقل المستقل الذي به يطاع الله ويعبد وبه يعرف ويوحد وبه يكتسب
الجنان فنحن ايضا لا نقول به فحاشانا والقياس الذي هو من شأن ابليس والاستحسان والاعتبار
الذي لا يسمن ولا يغني من الحق شيئا والاجماع الخالي عن قول المعصوم الذي به غصبت الخلافة
وعمت البلية واما البرائة الاصلية والاستصحاب فيظهر لهما على القياس ناش من قصور عن فهم
اخبار اهل البيت عليهم السلام ونعم ما نقول بهذين الاصلين واشباههما الا عن نصوص ناطقة بهما
واما قوله ان من اخذ الحكم من الثقلين يجوز تقليده حيا او ميتا فالجواب عنه انه اما حيا نعم و
اما ميتا فلا لان الجواز حكم شرعي يحتاج الى دليل قويم ولا دليل على جواز تقليد الميت ابتداء
ولا استدامة لان اخبار التقليد واد لها مورد جميعها الحي فالحاق الميت به قياس وقول من
غير دليل شرعي اعاذنا الله سبحانه عنه واما قوله ولا يموت الدين بموت العلماء والائمات
بموت الانبياء فكلام ناش من القصور لان النبي يخبر عن الوحي الالهي ولذا هو مصيب دائما
فما اخبر به هو حكم الله سبحانه بلا شبهة من غير فرق بين حيوته وموته بخلاف المجتهد المستخرج
حكم الله سبحانه من الكتاب والسنة فانه تارة يصيب واخرى يخطي في تطبيق الفرع على الاصل الذي
نطق به الكتاب والسنة او في فهم خطاباتهما او في ترجيح المتعارضين من الاخبار او نحو ذلك و
يتفق له العدول عن فتواه كما اتفق ذلك كثيرا للشيخ والمحقق والعلامة واضرابهم ممن ذكرهم
فما دام معتقدا بالحكم يجوز تقليده فاذا عدل عن الفتوى لزم اتباع فتواه الجديد ولا يجوز العمل
بفتواه السابق الذي يعتقد الآن خطائه فيه وكذا الميت لا يجوز تقليده ابتداء ولا استدامة

لأن مقتضى الأخبار المتواترة معنى بل الضرورية أن الروح بالموت تتجرد وتدرك الواقعيات
وتطلع على الخفايا فاذا مات المفتي علم بمقتضى الأخبار المشار إليها تبين خطائه في جملة كثيرة
من فتاواه مختلطة بجملة كثيرة أصاب فيها فتكون من شبهة الكثير في الكثير من الشبهة الغير
المحصورة التي أوجبوا فيها الاحتياط فيلزم ترك جميع فتاواه منها ما كان على خلاف الواقع فالحق
لا يموت بموت العالم وانما يموت اعتقاده بتبدل رأيه وصيرورته على طبق الواقع وهذا بخلاف
الحي الذي وردت الرخصة عقلاً ونقلاً في الرجوع إليه وكون معتقده ما دام باقياً على الاعتقاد
طريقاً الى الواقع وحكماً ظاهرياً بالنسبة للممتثل به وان لم يكن حكم الله تعالى كما لا يخفى وهذا الدليل
قد اقمناه على عدم جواز تقليد الميت تفضلاً والا فعدم الدليل على الجواز يكفينا ثم على فرض
الرجوع الى فتاوى الأموات فبأي فتويهم العمل ولكل ميت في كل كتاب فتوى بل الفقيه الواحد
في اول كتاب فتوى وفي آخره فتوى يخالفه فبأيتهما أيها المعترض ثم ان اخذ بفتوى الشيخ و
المحقق والعلامة رحمهم الله في الفروع القديمة فبما العمل في الفروع الحادثة الكثيرة التي ليس في كلمات
هؤلاء تعرض لها أصلاً وكان غرض هذا الشخص سد باب الفقاهة والاجتهاد حتى يؤدي
الى الهرج والمرج وترك الاحكام واما قوله بل يلزم تفضيل قول المفضول الخ ففيه ان صاحب هذا
المقال كان غرضه تعمية القول على العوام حيث وقع التعارض بين هؤلاء الفقهاء رحمهم الله وبين
من يدعي الاجتهاد وما هو بأهله وترتب عليه تقديم المفضول على الفاضل هلا فرض المعارضة
بين فتاوى هؤلاء وفتاوي من هو مثلهم او ادق منهم من الأحياء حتى تلغو مقالته ثم ان
راجعنا هؤلاء فبأي فتويهم نأخذ واذا اخترنا كتاباً من كتبهم واخذنا به فبفتوى من نأخذ
في الفروع الحادثة ومما يشهد بكون غرض هذا القائل التدليس والتعمية انه ممن ينكر مسلك
المحقق والعلامة بل يقول بأن الدين هدم في يومين يوم بناء سقيفة بني ساعدة ويوم
تنويع العلامة الأخبار وانه ممن ينكر حجية ظواهر الكتاب فكيف جوز هنا الأخذ بفتاوى المحقق
والعلامة وكرر ذكر الكتاب المجيد بل استدل به في ذيل عبارته ما ذلك الا للاضلال للعوام واما قوله
قد استفاضت الآيات والروايات الخ فالجواب عنه انا انما أوجبنا الاجتهاد على المفتي لان
غير المجتهد اذا راجع الآيات والأخبار ينطق به هذا الجاهل ويحمل الآيات والروايات على
طبق مراده بغير فهم ولا دراية ولا ادري ان هذا الاستدلال منه جهل او تجاهل فان المجتهد

للاحق

اللاحق لا يغير سنة الله تعالى ولا يبدلها ولا يحولها ولا يجعل حلال محمد صلى الله عليه وآله حراماً ولا حرامه حلالاً
وانما نظره في كون ما افتى به السابق سنة وما حرمه حراماً وحلله حلالاً فيدعي ان السنة كذا
وكذا لا ما افتى به السابق كيف لا ولو تم ما ذكره للزم الاقتصار على العمل بأول كتاب صنف في
فروع المذهب ولم يجز تقليد الشيخ والمحقق والعلامة رحمهم الله لأنهم بفتاويهم بخلاف فتوى المقنعة
المفيدة قد غيروا سنة الله وبدلوا وكذا المفيد بالنسبة الى من سبقه قد غير سنة الله وبدل
خلاف ما التزم به وبالجملة فالمتأخر اذا رأى اشتباه السابق باعمال الترجيح بين الخبرين المتعارضين
وهو يرى اجتماعهما دلالة او جمع بجمع لا شاهد عليه ولا يساعده العرف وان اللازم هو الترجيح
على خلاف ما رجحه او نحو ذلك تبين له ان ما اعتقده السابق سنة او حلالاً او حراماً ليس كذلك
فلا يكون فتواه بخلاف السابق تبديلاً للسنة ولا تحليلاً للحرام اعاذنا الله تعالى من التمادي
في الجهل والضلال واتباع الهوى وبيع الدين بالدنيا واما قوله وقد امرت بالرجوع الخ
فأقول الأمر بالرجوع الى كتب هؤلاء انما هو لما تضمنته من الأخبار ويشهد بذلك انه تم كما امر
بالرجوع الى كتب بني فضال فقال خذوا ما رووا واتركوا ما رأوا والأمر الثاني قرينة على ان
المأمور به في الأول هو الرجوع الى اخبار تلك الكتب لأن تأليف قدماء الأصحاب الصحف
انما هو للعمل بها ما داموا احياء الا ترى كان الشيخ الطوسي ره ليصنف ط وغيرهما من كتب الفتاوى
بعد وجود تصنيف المقنعة من المفيد ره والمقنع والهداية من الصدوق ره فينكشف لك عن ان
تصنيف كل منهم كتاب الفتاوى لأجل مقلديه في حيوته وتأليف كتب الاستدلال للبقاء لمن بعدهم
السؤال الثاني عشر انه لو كانت المطلقة بالطلاق الرجعي عند موت الزوج في
العدة الرجعية ثم انقضت العدة ولم يغسل المطلق فهل يجوز لها ان تغسله كما كانت تغسله و
هي في العدة ام لا اوضحوا لنا الجواب لا زلتم موفقين للفتوى بالحق والصواب **الجواب** فرض
السؤال على المشهور المختار من كون عدة الحامل ابعد الاجلين من وضع الحمل واربعة اشهر و
عشراً وان كان بعيداً لأنه ان وقع ببقاء الميت الى ابعد الاجلين بلا غسل فقد افتى نفر من
المتأخرين منهم ثاني الشهيدين في ضة بجواز تغسيلها له بل قال انه لا يقدح انقضاء العدة في جواز
التغسيل عندنا بل لو تزوجت جاز لها تغسيله وان بعد الفرض انتهى وقد وقعت كلمة عند باجماع
المحققين وهو في شبهة الاجماع حيث قال لو لم يثبت الاجماع فللتوقف في الحكم مجال انتهى واقول ان

احتمال

احتمال انعقاد الاجماع في المسئلة لغرابة ضرورة عدم التعرض للمسئلة في كلمات الاوائل وقلة
المتعرضين لها من الاواخر وما هذه حاله كيف يدعى فيه الاجماع مضافا الى الكشف تردد العلامة
في المنتهى عن عدم انعقاد الاجماع وكيف يخفى الاجماع على خريت هذه الصناعة اعلى الله تعالى
وكلمة عندنا من الشهيد الثاني ليست دعوى للاجماع بل هي للاشارة الى خلاف بعض العامة ولو اذ
لم يتحقق الاجماع وبقينا والادلة نقول الاقوى عدم جواز تغسيلها له ضرورة ان الاصل اعتبار
المماثلة بين المغسل والمغسل خرج من ذلك في المطلقة رجعية ما دامت في العدة لكونها
بحكم الزوجة فاذا خرجت من العدة صارت اجنبية وبقيت تحت اصالة منع تغسيل غير المماثل
ومجرد كونها في العدة لا يجدي بعد كونها اجنبية حين الغسل والعجب كل العجب ممن استدل
للجواز باطلاق ما دل على ان الزوجة تغسل زوجها بضميمة ما دل على ان المطلقة رجعية زوجة
فان فيه ان الاطلاق منزل على الغالب من اتصال التغسيل بالموت وعدم الفصل الموجب لخروجها
من العدة واعجب منه التعليل بان من كانت زوجة حين يطلق طلقها انها زوجة وان خرجت منها
عند الغسل فان فيه منع صدق الزوجة عليها بعد انقضاء العدة بالوجدان ويوضح ما قلناه تعليل
جواز تغسيل المرئة زوجها في صحيحة زرارة وحسنة الحلبي بانه اذا مات كانت منه في عدة فيكشف
التعليل عن دوران جواز تغسيلها اياه مدار كونها في العدة وجودا وعدما فتبين ان عدم جواز
تغسيلها بعد انقضاء العدة وان كانت حين موته في العدة مما لا ينبغي الريب فيه مع انه احوط والله
العالم **السؤال الثالث عشر** ان المرئة المعتدة بعقد الانقطاع بانقضاء المدة او هبة
الباقي منها لو كانت حاملا فهل تستحق النفقة كما تستحق المعتدة بالطلاق البائن اذا كانت حاملا
ام لا افيدونا ادام الله سبحانه وجودكم وجودكم لنا **الجواب** قد بل لا بد من تعرض للمسئلة
الا ان اطلاقهم عدم ثبوت النفقة للمنقطعة الا مع الشرط وتصريحهم بثبوت النفقة للمعتدة البائن
بينونة بخصوص الطلاق يقضي بعدم ثبوت النفقة للمعتدة الحامل من انقضاء مدة المتعة او هبة
ما بقي من المدة وللسيد المرتضى ره في بحث المتعة من الانتصار في الجواب عن اعتراض العامة على
الخاصة في المتعة كلام صريح في اتفاق الشيعة على عدم النفقة لها في فرض السؤال قال ره في
طي الكلام ان الشيعة تذهب الى انه لا سكنى للمتمتع بها بعد انقضاء الاجل ولا نفقة لها في حال حملها
انتهى وما نسبه الى الشيعة هو المتين لان الاصل برائة الذمة من وجوب النفقة فلا نثبتها الا بدليل

ولا دليل يدل على ثبوتها في الفرض مضافا الى عموم ما دل على عدم ثبوت النفقة في المتعة
مثل مسند ابان بن تغلب قال لابي عبد الله عليه السلام في خصوص المتعة اني استحيي ان اذكر شرط الايام
قال هو اضر عليك قلت وكيف قال لانك ان لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة في العدة
الحديث وانه نظام الاخبار الكثيرة الناطقة بثبوت النفقة المطلقة بالطلاق الرجعي وعدم
ثبوتها في المطلقة بالطلاق البائن ان بقاء العلقة سبب لاستحقاق النفقة وزوالها سبب لسقوط
النفقة ومن البين ان عدة المتعة لا علقة فيها وانها من اقسام عدة البائن واما الاخبار الناطقة
باستحقاق الحامل النفقة فمورد جميعها المطلقة والاشهر كما في الكفاية اختصاص ذلك بالمبانة بطلاق
ومن الحق بها البائنة بالفسخ كالعلامة ره في عدة من كتبه العقد بما لا يجري في المتعة وهو ان
البائنة بالفسخ في حكم الزوجة حتى اذا كانت البينونة بردة لان له الرجوع في الاسلام فيستدام
الزوجية فهي ممكنة والمانع شرعي من قبله وهذه العلة لا تجري في المتعة على انها في موردها
عليلة لعدم جريانها في الفسخ بعيوب احد الزوجين مضافا الى منع رجوعه الى الاسلام دوام
الرجعية وعودها كي يقتضي كونها في حكم الزوجة نعم هناك رواية ربما يتخيل شمولها
بالاطلاق وعدم التقييد بالمطلقة للمتعة وهي التي رواها الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه
عن ابن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال الحامل اجلها ان تضع
حملها وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها ولكن لا وثوق بهذا الاطلاق لا لقصر بقية الاخبار
على المطلقة ضرورة عدم حمل المطلق على المقيد في غير المنافي الظاهر ولا تنافي بين ثبوت نفقة
المطلقة الحامل عليه وبين ثبوت نفقة الحامل البائنة بفسخ او انقضاء مدة المتعة او هبتها عليه
فيؤخذ بهما بل لانصراف الاطلاق الى المطلقة ولذا لم يستند اليه احد في تسرية الحكم الى البائنة
بفسخ لانهم بين من لم يسر الحكم الى البائنة بالفسخ وبين من علل بغير الاطلاق لم يورد وايضا لولا
انصراف الاطلاق الى المطلقة لما اتفقت الشيعة على عدم استحقاق المتمتع بها الحامل بعد انقضاء
الاجل النفقة على ما سمعت من علم الهدى ره لكن الانصاف ان الاطلاق المذكور غير معلوم الانصراف
الى المطلقة بل ترك عليه السلام فيه الاستفصال بين انها مطلقة او بائنة بفسخ او انقضاء مدة المتعة
او هبتها او كونها موطوئة شبهة يفيد العموم في المقال ولو تنزلنا عن ذلك فلا اقل من الشك الموجب
لتحكيم اصالة الاطلاق وعدم استناد من سرى الحكم الى البائنة بفسخ الى الاطلاق لا يوهن

الأطلاق بعد تدبّره وقوّة احتمال عدم عثوره على هذا الأطلاق ولو سلّم نعدّ عمل واحد
او اثنين بالأطلاق لا يوهنه ولسنا ممّن يقيّد حجيّة الرواية المعتبرة بعمل الأصحاب حتّى يناقش بعدم
ثبوت عملهم وانّما مذهبنا حجيّة الخبر الموثوق به ما لم يتحقّق اعراض الأصحاب عنه والرواية صحيحة
السند على المختار في ابراهيم بن هاشم وعلى فرض كونها حسنة لما هو المشهور في ابراهيم فقد وضحنا
في محلّه حجيّة الحسنة والأعراض ان لم يكن هنا مبين العدم فلا اقلّ من كونه مشكوكاً واصالة عدم تحقق
الأعراض المانع من العمل بالخبر محكّمة واتّفاق الشيعة على عدم ايجاب نفقتها على الواطي لا وثوق به
على وجه يكشف عن اجماع الأصحاب في تقييد الأطلاق على انّ عبارة السيّد ره غير صريح في اتّفاق
الأصحاب على ذلك ولا يمكن رفع اليد عن اطلاق النصّ الصحيح بهذا الأتّفاق الظاهر المنقول وامّا
اطلاق الأصحاب عدم ثبوت النفقة المنقطعة فمحمول على الغالب وهو عدم كون المنقطعة حاملاً فثبوت نفقة
العدّة على المتمتّع للمتعة الحامل هو الأقرب مع انّه احوط وللفاضل القمّي ره في جامع الشتات في المسئلة
كلام لا بأس بنقله قال ره في جواب السؤال عن هذه المسئلة ما الفظه لا يحضرني عبارة من علمائنا
في ذلك والّذي يظهر لي انّه لا نفقة لها لأجل انّها حامل ولها نفقة لأجل الحمل كما ذهب اليه بعض الأصحاب
في نفقة المطلّقة البائنة الحامل بعد اتّفاقهم على ثبوت النفقة لها في الجملة للآية وغيرها وما خذ
المسئلة هو ارجاعها الى نفقة الأقارب الأنساب كما يظهر من كلماتهم في حدّ المرتدّة والموطوئة بالشبهة
والمطلّقة البائنة وغيرها ثمّ اعترض على نفسه بانّ السيّد ره نسب الى الشيعة نفي النفقة لها ثمّ اجاب
بانّ قول الشيعة بعدم وجوب النفقة للمتعة الحامل لا يستلزم عدمه للحمل كما ذكروه في غيره فلم يثبت
من هذا الكلام انّ الشيعة تقول بعدم ثبوته للحمل فيندرج تحت نفقة الأقارب هذا ما اهمّنا من كلامه
زيد في اعلاه وانت خبير بما فيه اوّلاً من انّ غاية ما ثبت انّما هو انفاق الولد به بعد الأنفصال النفقة
وامّا انفاقه قبل الأنفصال ذلك فلم يتم عليه دليل والأصل برائة ذمّة الأب عن ذلك فمن اثبت نفقته
قبل الأنفصال على الأب مطالب بدليله والّا فلا ذلك وثانياً انّه لو كانت النفقة من باب نفقة الأقارب
للزمت على الجدّ عند فقد الأب ولا يقول به احد فليس ذلك الّا تعبّداً محضاً وثالثاً من انّ الحمل
لا نفقة له ما دام حملاً لأنّ الحمل لا يأكل ولا يشرب ولا يلبس ولا يسكن ويتغذّى بدم الحيض لا تقتضي
ثبوت ما يتولّد منه ذلك الدّم على الأب سيّما بعد كون دم الحيض غير متموّل حتّى يدفع بازائه المال
على انّا ان سلّمنا مسامحة كون ما كونها نفقة له بالواسطة فيما يثبت على ابويها وسكنها وساير مصارفها

العادية وقيام الدليل على ثبوت نفقتها على الأب مع وجوده تعبّد صرف ولذا يثبت في مال الحمل
مع تموّله وموت الأب مع انّ الحمل غير مكلّف فليس ذلك الّا تعبّداً صرفاً وتصرّفاً من المالك الحقيقي
في ماله فجعل ذلك هنا من باب نفقة الأقارب كما صدر منه قدّه لا وجه له بل التحقيق ما ذكرناه والله العالم

السؤال الرابع عشر انّه ما يقول مولانا وملاذنا ادام الله تعالى ظلّه العالي في رجل يملك
ما لا يتّجر به او ضيعة يستغلّها لا يفي ربح المال والضيعة بمؤنة سنته فهل يجوز له اخذ العائد من الزكوة
ان كان عاميّاً ومن الخمس ان كان هاشميّاً ام لا افتونا لا زلتم كهفاً للشيعة ومبيناً للأحكام الشرعية

الجواب مقتضى القاعدة عدم جواز اخذ الهاشمي المذكور من الخمس ولا غير الهاشمي المذكور
من الزكوة لأنّه يصرف ما عنده من المال والضيعة ان كان نفس المال ورقبة الضيعة وافياً
بمؤنة السنة ضرورة صدق الغنى عليه لغة وعرفاً وشرعاً وشرط صرف الخمس والزكوة الفقر والمسكنة
وكيف يصدق الفقير والمسكين على من ملك الف دينار او ضيعة قيمتها الف ولا يصدق على من له ضيعة
يفي اجرتها بمؤنة سنته والحال انّ الضيعة ليست مالاً فعليّاً ورأس المال والضيعة مال فعلي وقد
نطق النصّ بحكم الأجماع على عدم جواز اخذ الغني الصدقة والخمس الحقوق الواجبة قال رسول الله
صلّى الله عليه وآله في المسند الصحيح لا تحلّ الصدقة لغنيّ ولا لذي مرّة ولا لمحترف ولا لقوي قلنا ما معنى
هذا قال لا يحلّ له ان يأخذها وهو يقدر على ان يكفّ نفسه عنها وقد تحقّق في محلّه انّ الحقّ المنصور
ما هو المشهور من انّ الفقير والمسكين من تقصر ما عدا مستثنيات الدّين من امواله عن مؤنة سنته
ذلك غير صادق على من في السؤال كما لا يصدق عليه على القول الآخر وهو انّه من يقصر ماله عن احد
النصب الزكوية فظهر انّ مقتضى القاعدة عدم جواز اخذ الزكوة ولا الخمس من مالك الضيعة
او رأس المال الوافي بذلك لكنّا خرجنا عن القاعدة في الزكوة بنصوص خاصّة معمول بها وبقي الخمس تحت
القاعدة فمن تلك الأخبار الصحيح الّذي رواه الكليني ره عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن صفوان
بن يحيى عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة
درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكبّ فيأكلها ولا يأخذ الزكوة او يأخذ الزكوة
قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقيّة من الزكوة ويتصرّف
بهذه لا ينفقها **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن الحسن بن فضّال عن يزيد بن
اسحق عن هرون بن حمزة قال قلت لأبي عبد الله عليه السّلام يروى عن النبي صلّى الله عليه وآله انّه قال

لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني قال قلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يفضل منها فيأكل هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله **ومنها** الموثق كالصحيح رواه الكليني ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها ما يكفيه لنفسه وعياله فان لم يكن الغلة تكفيه لنفسه لعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان يأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال نعم قال كم يفضل قال لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة الحديث ولكن في دلالته نظر من حيث عبارة زيادة نصف القوت في الغنى ومثله في قصور الدلالة على المطلوب الخبران اللذان تمسك بهما غير واحد احدهما ما نطق من الاخبار بعدم بيع الدار والخادم فان عدم بيعهما لعدم ايجابهما صدق الغنى عليه لا يستلزم عدم بيع الضيعة المتقدم الصادق عليه مع وجودها الغنى الا ان يوجه بالتمسك بالفحوى بتقريب ان احتياج الناس الى رأس المال اكثر من الاحتياج الى الدار والخادم فكيف لا يؤمر بانفاق ثمن الدار والخادم ويؤمر بانفاق رأس المال ثانيهما الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة فانه قد تضمن اعتبار قصور نفس رأس المال عن كفاية السنة ولا نقول به فهو على خلاف المطلوب ادل اللهم الا ان يقال ان غاية ما فيه انما هو تصور ما يبدو من النفقة عن مؤنة السنة ونحن لا ننكره لان محل الكلام البضاعة وليس ما في الخبر ذلك وليس كل من ملك شيئا قابلا لان يتجر به لكن على هذا يكون الخبر اجنبيا عن محط البحث الا على حكم آخر نلتزم به فانا نفرق فيمن بيده نقد بين من كان من اهل الصناعة والحرفة بحيث يعرف به وجه الربح وبين غيره بجواز اخذ الاول الزكوة اذا كان الربح فقط قاصرا عن مؤنة سنته دون الاصل وعدم جواز

الاخذ للثاني الا اذا قصر نفس الاصل عن مؤنة سنته لكونه بالكل للقوت وعلى كل حال فجواز اخذ الزكوة بمقدار العاية لمن عنده بضاعة او ضيعة لا يفي نماؤها بمؤنة سنته من النصوص المزبورة خروجا بها عن القاعدة المزبورة مما لا ينبغي التأمل فيه وحيث ان النصوص المزبورة مخالفة للقاعدة لزم الاقتصار على موردها وهو الزكوة والحاق الخمس به قياس لا يقال ان الاخبار المزبورة مبينة للمراد بالفقراء والمساكين في الاية المتضمنة لمن كان بيده بضاعة لا يربحها او ضيعة يستغلها اذا كان الربح والغلة قاصرا عن مؤنة السنة بالفقير والمسكين فاذا تم ذلك جرى عليه جميع احكام الفقير والمسكين ومنها استحقاق الخمس ان كان هاشميا لانا نقول ان الاخبار المذكورة لو كانت مبينة للمراد بالفقير والمسكين لم يكن فيما ذكره شبهة ولكن الاخبار لم تتعرض لبيان الموضوع وانما افادت الحكم وهو جواز اخذه من الزكوة فالحاق الخمس به في ذلك قياس لا نقول به بل هو قياس مع الفارق لاشتراط الفقر في جميع مصادق نصف الخمس بخلاف الزكوة فان الامر فيها هين لان من اعطائها المؤلفة قلوبهم وفي الرقاب ونحوهما فتلخص من ذلك كله ان صاحب البضاعة والضيعة يجوز له اخذ العاية من الزكوة ان كان غير هاشمي للنص ولا يجوز اخذه من الخمس ان كان هاشميا للقاعدة المتقدم تقريرها والله العالم بحقايق احكامه

السؤال الخامس عشر انه لو مات الكافر وله ورثة كفار فاقتسموا تركته ثم اسلم واحد منهم فهل يحوز المال كله ويسترجع ممن سواه من الورثة ما قبضوه من سهام الارث ويختص بجميع تركة الميت ام لا بل يبقى على سهمه فقط وكذا لو كان بعيدا في المرتبة يأخذ المال ويحجب الورثة الكفار ام لا بينوا لا زلتم كهفا للشيعة ومروجا للشريعة **الجواب** لم اجد بعد فضل التتبع في الاخبار وكلمات فقهائنا الاخيار من الاوائل والاواخر التعرض لذلك تصريحا ولا تلويحا الا الشيخ الاواخر قده في الجواهر حيث ان ظاهره في طي فرع آخر اختيار الثاني وادعوا الاجماع عليه حيث انه بعد الاستدلال لاختصاص المسلم وحجبه الكفار فيما لو مات كافر وله ورثة كفار ووارث مسلم غير الامام والزوجة بالاجماع والنصوص الناطقة بان المسلم يحجب الكفار ويرثه استدل بالمعتبرة المتضمنة لمنع الكافر اذا اسلم بعد القسمة بتقريب انها تعم الارث من الكافر مع المسلم وبدونه قال خرج الاخير بالاجماع فيبقى غيره وفي بعضها من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فهو له وظاهره الاختصاص به مطلقا وخرج منه اجماعا صورة مع المسلم المساوي له في الدرجة فيختص في غيره باحد امرين من القرب او الاسلام انتهى وهذا الذي يظهر منه هو الذي ينبغي الجزم به ضرورة ان الارث عبارة عن انتقال المال من ميت الى حي بخروج روحه فمقتضى عموماته

الأرث سواء من اسلم الآن ومن بقي على كفره في تركة الكافر لأن المال بموته قد انتقل الى ورثته فمن اسلم
بعد موت المورث فقد اسلم على مال لم يبق في ملك الميت بل انتقل بموته الى ورثته وقد قال عليه السلام
المسلم يحجب الكافر يعني عن الأرث ولم يقل المسلم يأخذ اموال اقاربه الكفار الاحياء غاية ما هناك ان
الشارع عناية بالاسلام والمسلمين جعل ملك الورثة الكفار للمال موروثهم متزلزلا ما لم يقسم واجرى
حكم الاسلام قبل موت المورث على الاسلام قبل القسمة واما الاسلام بعد القسمة فقد بقي على الاصل
وهو عدم استحقاق المسلم بالاسلام اموال اقاربه الكفار الاحياء وح فان قلنا بكون مورد تلك الاخبار
المفصلة بين الاسلام قبل القسمة والاسلام بعدها انما هو ما اذا كان في ورثة الكافر الميت مسلمون
اقتسموا المال ثم اسلم احدهم او كون موردها ما اذا كان المورث مسلما وله ورثة مسلمون وكفار كما هو
مورد صحيح ابي بصير منها واقتصرنا في الخروج عن القاعدة على مورد النص كان مقتضى القاعدة في
الفرض عدم حجب المسلم الكافر حتى اذا اسلم قبل القسمة لما اشرنا اليه من ان المسلم يحجب الكافر
عن الأرث لا انه يحوز مال اقاربه الكفار الذي لزم ملكهم له وان قلنا باطلاقها عدا صحيح ابي بصير
منها على وجه يشمل المقام كما هو الظاهر منها استفدنا المناط القطعي في التفصيل بين ما قبل القسمة و
ما بعدها كما لا يبعد لزمنا القول بعدم حجب من اسلم بعد القسمة بقية الورثة الكفار لاطلاق تلك
الأخبار الخالية عن القيد وان شئت العثور على الأخبار المفصلة حتى يتضح لك شمول اطلاقها
لفرض السؤال نقول ان **منها** صحيح عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اسلم على
ميراث قبل ان يقسم فله ميراثه وان اسلم وقد قسم فلا ميراث له **ومنها** صحيح محمد بن مسلم عن احدهما
قال من اسلم على ميراث من قبل ان يقسم الميراث فهو له ومن اسلم بعدما قسم فلا ميراث له ومن اعتق على
ميراث قبل ان يقسم الميراث فهو له ومن اعتق بعدما قسم فلا ميراث له وقال في المرأة اذا اسلمت قبل ان
يقسم الميراث فلها الميراث **ومنها** صحيح اخر لمحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يسلم على الميراث
قال ان كان قسم فلا حق له وان كان لم يقسم فله الميراث قال قلت العبد يعتق على ميراث قال هو بمنزلته
ومنها خبر ابي العباس البقباق قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فهو له
الى غير ذلك من الأخبار وشمول اطلاقها لفرض السؤال واضح وتضمن بعضها للتفصيل بين ما قبل
القسمة وما بعدها في الانعتاق يؤيد ما اشرنا اليه من المناط والعجب كل العجب من بعض المعاصرين
ايده الله تعالى حيث انه توجه للاول اذ عاد دعوى صاحب الجواهر الاجماع عليه مع ان اجماع الجواهر على الثاني

دون الأول فان غرضه ان المعتبرة حاكمة بانه اذا كان المورث مسلما او كافرا وعلى تقدير كونه كافرا
فهي عامة ايضا لما اذا كان له وارث مسلم او لم يكن فعمومها يقتضي باختصاص الأرث بصاحب الاسلام
ولو كان اسلامه طارئا الا ان الاجماع اخرج صورة واحدة من الاختصاص وهي ما لو كان للمورث الكافر
وارث مسلم وطرأ اسلام احد ورثته بعد القسمة فان الأرث لا يختص به بل يبقى على ما اخذه مع
سائر الورثة الكفار ويبقى الاختصاص في غير هذه الصورة لنا لا علينا ولو فرضنا صحة النسبة
فما معنى الاعتماد في قبال ما مر على الاجماع المدعى في مثل هذا الفرع الذي لم يتعرض له احد من
الأوائل والأواخر ولا اليوم المعاصر بعد افناء العمر في الأصول وعدم حصول سليقة الفقه له
ولا الأنس بعبائر الفقهاء اية عصمنا الله واياه وسائر الأخوان من امثال ذلك والله العالم

السؤال السادس عشر انه لو نقل باحد العقود الناقلة مالا الى اجنبي او احد الورثة و
شرط في ضمن العقد عليه قضاء صلوة او صوم او الحج عنه بعد وفاته ثم مات فهل ينتقل حق الشرط المذكور
المستلزم لجواز المطالبة به واسقاطه والصلح عنه الى وارثه ام لا افيدونا لا زلتم مؤيدين **الجواب**
لا ينبغي التأمل في انتقال حق الشرط المذكور الى الوارث لما نطق به النص والفتوى به الاجماع من ان ما ترك
الميت من حق فلوارثه بعد عدم المخصص المخرج له عن ذلك ومع فلوارثه المطالبة به الا انه ليس له اسقاطه
ولا الصلح عنه بشيء قل او كثر لانهما وان كانا من اثار الحق ولكن يمنع عنهما الوصية الضمنية بقضاء
المنتقل اليه المال الصوم او الصلوة او الحج وقبول الموصى اليه ذلك ضمنا فلا يجوز له العدول عنه بعد
موت الموصي والتأمل في كون ذلك من الوصية غلط لان الوصية لا يعتبر فيها لفظ خاص بل كل ما
عبر عن ارادة الانسان وقوع شيء من اخر بعد موته يكون وصية كما اوضحنا في محله

السؤال السابع عشر انه لو كان لانسان عقار نماؤه في كل سنة الف دينار مثلا واوصى بان يصرف
نماؤها عليه على وجه معين الى ثلثين سنة مثلا ولم يجز الورثة ما زاد من الثلث فما كيفية اخراج الثلث
بينوا ادام الله تعالى ظلكم العالي على رؤس المسلمين **الجواب** ان كان له غير تلك العقار الموصى بنمائها
ما يقابل ثلثي نماء تلك العقار ثلثين سنة لزم دفع ما يقابل سهم الورثة من المنافع اليهم بما عدا تلك العقار
من التركة والعمل بالوصية المذكورة لان للميت تعيين ثلثه فيما شاء من اعيان ومنافع تركته كما برهن عليه
في محله وان كان له غير تلك العقار ما يفي ببعض الزائد من منافع تلك العقار ثلثين سنة جرى في ذلك
ما ذكر ولزم الجري في الزائد على الترتيب الاتي وان انحصرت التركة في العقار المسطور فالذي يختلج

بالبال القاصر في ذلك وجوه **احدها** صرف نماء ثلث تلك العقار فقط الى ثلثين سنة فيما عينه
الميت ورجوع الرقبة بعد الثلثين سنة وكذا الثلثان عيناً ومنفعة من حين الموت الى الورثة لان لازم
وصيته بالمنافع هو رفع اليد عن عين ثلث العقار وايكال اصلها الى الورثة بعد المدة فاذا رد الوارث
الوصية بالنسبة الى ما زاد عن الثلث عمل بها في الثلث خاصة وفيه وضوح ان قطع الميت النظر عن الرقبة
انما هو في قبال منافع الثلثين ثلثين سنة فاذا لم يسلم له العوض لم يخرج المعوض عن ملكه مجاناً فالجمع بين غرضه
من صرف المنافع عليه وغرض الوارث من استيفاء الثلثين يقتضي استيفاء مقابل الرقبة المسلوبة المنفعة من
منافع الثلثين **ثانيها** صرف نماء خمس سنين كل سنة الف دينار على الميت وعود العين والمنافع
جميعاً بعد الخمس سنين الى الورثة نظراً الى نظير ما مر في سابقه من رفع الموصي اليد عن العين وحصر الوصية
بالمنافع وقد تقرر في محله ان الحصر ثلثه فيما شاء من اعيان تركته ومنافعها وقد اوصى بمنافع ثلثين سنة
كل سنة الف دينار والفرض ان العقار مسلوبة المنافع ثلثين سنة تسوى خمسة عشر الف دينار وثلثها خمسة
الآلاف دينار وهي نماء خمس سنين تسوى خمسة عشر الف دينار وثلثها خمسة الآلاف دينار وهي نماء خمس سنين
فيكون ما اوصى به ازيد من الثلث فاذا لم تجز الورثة الزائد رجعت الوصية الى الثلث وفيه اولاً ما مر من ان
رفع الموصي يده عن العين انما هو بناء على سلامة منافع ثلثين سنة له فاذا لم يسلم له العوض لم يخرج المعوض
عن ملكه مجاناً وثانياً على فرض تسليم سقوط حقه عن العين بالمرة بعد البناء على صرف منافع خمس سنين عليه
لا وجه لفرض العقار مسلوبة المنفعة ثلثين سنة بل ينبغي فرضها مسلوبة المنفعة خمس عشرة سنة ولا ريب في
انها مسلوبة المنفعة خمس عشرة سنة تزود قيمتها على خمسة عشر الف دينار فينبغي تقويمها مسلوبة المنفعة خمس
عشرة سنة مع تقديم مقدار الثلث في الاستيفاء مما كانت القيمة صرف من منافع كل سنة الف الى ان يتم
المقدار المفروض للثلث المقدم وبالجملة انه اراد بطريق تعدد المطلوب هو ان منها ثلثون الف دينار
ومنها صرف كل سنة الفا **ومنها** استمداد ذلك الى ثلثين سنة وحيث لم يمكن العمل بجميع ارادته
لرد الورثة الزائد عن الثلث دار الامر بين رفع اليد عن اصل مقدار الثلثين الف دينار وبين رفع اليد عن
ثلثين سنة وبين رفع اليد عن مقدار كل سنة وهو الالف دينار فالمتعين مراعاة مقدار الالف في
كل سنة ورفع اليد عن الثلثين سنة **ثالثها** ان تقوم العقار غير مسلوبة المنافع مرة ومسلوبة المنافع
الى ثلثين سنة اخرى وبلحاظ النسبة بينهما فلو قومت مسلوبة المنفعة ثلثين سنة بخمسة عشر الف دينار ومع المنافع
باربعين الف دينار والفرض ان النماء في كل سنة الف دينار كان له نماء ثلث عشرة سنة وثلث سنة لان ثلث

الاربعين الفا وفيه مضافاً الى ما ياتي ان لازم التقويم مع المنافع باربعين الفا وبغيرها بخمسة عشر الفا مع
تفاوت القيمة بعلة مدة سلب المنفعة ولازم ذلك كون نماء ثلث عشرة سنة وثلثا اقل من الثلث لان سلب
المنفعة ثلث عشرة سنة وثلثا لا يوجب انتصاف القيمة فاللازم تقويمها عند بدئه فاذا كانت مع المنافع باربعين
الفا ومسلوبة المنافع الى ثلثين سنة بخمسة عشر الفا قومت مسلوبة المنافع ثلث عشرة سنة بعشرين الفا
مثلاً فيستوفى من منافع السنين كل سنة الفا الى ان تستوفى القيمة مع مراعاة تفاوت تقديم استيفاء
سهم الثلث على سهام الورثة فتدبر **رابعها** صرف نماء ثلث العقار الى ثلثين سنة عليه وتقويم الثلث
مسلوب المنفعة ثلثين سنة ويستوفى من منافع الثلثين مقسطاً على السنين الى ان تستوفى القيمة فاذا
قوم الثلث مسلوب المنافع ثلثين سنة بخمسة الآلاف دينار كما في فرض السؤال قسطت على السنين فيستوفى في
منافع الثلثين بعدد مائتين خمسة الآلاف دينار ففي فرض السؤال تستوفى في ثمانمائة وثلث وثلثون دينارا وثلث
من باب نماء الثلث وستمائة وست وستون دينارا وثلثا دينار من باب قيمة رقبة الثلث ففي سبع سنين و
نصف وحاصله صرف الف دينار في كل سنة من محصول الملك الى سبع سنين ونصفاً وصرف ثلث المحصول
بعد ذلك الى ثلثين سنة وبعدهما تكون رقبة الثلث ايضاً للورثة والوجه في هذا الوجه انه لما كان يلزم العمل
بالوصية مهما امكن وكان العمل بها بالنسبة الى ثلث الموصى به ممكناً بقيود ما لزم الجري بالنسبة الى منافع
الثلث على ما قرره الى ثلثين سنة وحيث لم يجز الوارث ما زاد عن الثلث ولم يكن قطع الموصي النظر عن رقبة
الثلث بعد الثلثين سنة مجاناً بل بعوض لم يسلم له لزم ان يؤخذ من نماء الثلثين سنين في كل سنة بمقدار
ما يبلغ مع نماء الثلث الف دينار الى ان تستوفى قيمة رقبة الثلث المسلوبة المنفعة والقيمة في فرض السؤال خمسة
الآلاف دينار فاذا قسطت على السنين وازت في الفرض محصول الثلثين سبع سنين ونصفاً **خامسها**
هو الرابع مع عدم الاكتفاء في صرف محصول الثلثين بسبع سنين ونصفاً ضرورة ان تقويم ثلث
العقار مسلوبة المنفعة بخمسة الآلاف دينار انما كان بخمسة الآلاف نقداً والورثة لا يؤدون القيمة نقداً بل
مقسطاً على السنين فاللازم تقويم ثلث العقار بانه اذا ادى المشتري في كل سنة ستمائة وستة وستين
دينارا وثلثي دينار بكم تسوى فبما اذا قوموا يستوفي في كل سنة من منافع الثلثين ما يكمل به مع منافع الثلث
الف دينار الى ان يتم استيفاء ما قوموا به رقبة الثلث المسلوبة المنفعة ثلثين سنة وهذا الوجه الاخير هو
الاظهر والله العالم بحقائق احكامه واوليائه الكرام عليهم افضل الصلوة والسلام **السؤال**
الثامن عشر انه لو نتجت خمسة رأس من الغنم غير نتجة خمسة فهل خمس الالف المجتمعة من النتاج

والأصل مائتان كما زعمه بعض المحشين ام ازيد **الجواب** خمسها مائتان وثمانون ضرورة ان مائة
من الأصل خمس الخمسمائة ومائة من الناتج نماء مائة الخمس فتكون للمالك اصولها وهو اهل الخمس فيبقى اربع
مائة من الناتج للمالك ويجب عليه تخميسها وخمسها ثمانون فهذه مائتان وثمانون **السؤال**
التاسع عشر ان اربع مسائل عزيت الى الشيخ الشهيد قدس الله نفسه الزكية نحب ان نعلم رأيكم فيها
الأولى ان المقتول ظلما ينتقل جميع ما في ذمته من الحقوق الشرعية وغيرها الى ذمة القاتل حتى مهر
الزوجة ويصير بريئا من الجميع الثانية ان من قتل شخصا ظلما لأجل ان يتزوج بزوجته حرمت عليه
مؤبدا مؤاخذة بضد المقصود الثالثة ان المرأة الزانية اذا كان زوجها يعلم حالها تحرم عليه الرابعة
ان المرأة اذا زنت وزوجها راض عنها بفعلها يجب قتلها الرجاء من احسانكم شرح الحال في هذه المسائل
الأربع **الجواب** شرح الحال في المسائل الأربع ان يقال اما المسألة الأولى فلم اجد بعد فضل
التتبع منها في كتب الشهيد انار الله تعالى برهانه عينا ولا اثرا لكن ذكرت في مبحث الدين من منتهى المقاصد
انه اشتهر نقل ذلك عنه في كتب الفقه واشتهر الاسناد في ذلك الى مضمون رواية هي انه ما ترك القاتل
على المقتول شيئا لكن مع حد ثبوت الرواية فالشيء محمول على الحقوق الالهية نظير ما ورد من ان ما ترك
المقتول من ذنب فعلى قاتله ولم اقف على موافق للشهيد ره في ذلك الا صاحب الحدائق فان ظاهره
موافقته حيث استدل له بما رواه الصدوق ره في عقاب الاعمال بسنده عن مولينا الباقر عليه السلام
قال من قتل مؤمنا اثبت الله تعالى على قاتله جميع الذنوب وبرئ المقتول منها وذلك قول الله عز وجل
إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ قال عفي صاحب ثق وهو كما ترى صريح الدلالة
في انتقال الحقوق الالهية من ذمة المقتول الى ذمة القاتل ثم ايد الحكم المذكور بالنسبة الى الحقوق المالية
بالحسن بابراهيم بن هاشم كالصحيح بل الصحيح على المختار في الكل رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الوليد بن صبيح قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلام يدعي على
المعلى بن خنيس دينا عليه وقال ذهب بحقي فقال ابو عبد الله عليه السلام ذهب بحقك الذي قتله ثم قال للوليد
قم الى الرجل فاقضه من حقه فاني اريد ان ابرد عليه جلده الذي كان باردا قال في ثق ان ظاهر قوله ذهب
بحقك الذي قتله يعطي ان القاتل هو المؤاخذ بذلك وهو الذي ذهب بحقه دون المقتول **ثم قال** واحتمال
التجوز باعتبار انه الفاصل بينه وبين اداء الدين بسبب قتله اياه فكأنه ذهب به وان امكن لكن ينافيه قوله ثم اريد
ان ابرد جلده الذي كان باردا فانه انما يكون باردا ابراء الذمة من الدين والحال انه ليس هنا شيء موجب للبرء

سوى

سوى ما نذر عنه من القتل وانما اراد الامام تمم بذلك زيادة تبريده وان لم يتحقق عنده شيء **انتهى** قال
وبالجملة فان ما في الخبر هو ما قلناه وارتكاب التأويل وان بعد والتكلفات وان غمضت غير عسير الا ان
الاستدلال انما يبنى على الظواهر بعد ارتكاب التأويل انما يلتجى اليه وجود معارض اقوى والحال انه ليس هنا
ما يعارض ذلك بل الموجود انما هو ما يؤيده انتهى ما نخشى **واقول** انه ره قد ابرق وارعد وترنم وغرد وزعم انه
اتى بما يغني عن تكلف النظر وانه اثبت مع انه كبيت العنكبوت **و تحقيق القول** في المسألة ان هناك
امورا ثلثة **الاول** الحق الالهي الصرف الغير المستعقب لتبعة يجب الخروج عن عهدته تماما في الخارج
وهو محض مخالفة الله سبحانه وعصيانه المعبر عنه بالاثم والذنب المتوقف فراغ العبد منه على التوبة و
الاستغفار حتى يغفره الله سبحانه بفضله على ما وعد به بقوله جل شأنه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً
نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ ان يرحمكم الآية **الثاني** التبعة الراجعة الى الله سبحانه المتوقف حصول التوبة والعفو
عنه منها على البراءة في الخارج منها مثل قضاء ما تركه عصيانا او معذورا من صلوة وصيام
وحج وخمس وزكوة ونحوهما **الثالث** التبعة الراجعة الى المخلوق المتوقف عليها ايضا براءة الذمة
منها وحصول التوبة في العفو منها وهذه الامور الثلثة قد يجتمع اثنان منها وقد تفترق وقد تنتفي
الجميع في موضوعها مثل شرب الخمر واكل لحم الخنزير جهلا بالموضوع لا اثم فيه ولا تبعة له ومثل ترك الصلوة
والصوم غفلة او في النوم او ترك الصوم حال الحيض لا تبعة ولا اثم فيه ومثل اتلاف مال الغير غير متعمد
لا اثم فيه الا ان براءة الذمة موقوفة على الخروج من عهدته ومثل اتلاف مال الغير عمدا فيه اثم وتبعة يتوقف
فراغ الذمة على الخروج منه **و** مقتضى القاعدة واستصحاب الشغل عدم انتقال شيء من هذه الامور
من المقتول الى القاتل الا انا خرجنا عنها في القسم الاول بما ذكره من خبر عقاب الاعمال وما بمضمونه
من الاخبار حيث عبر عليه السلام بجميع الذنوب لا التبعات وشواغل الذمة والحقوق الالهية والمخلوقية حتى
يشمل شيئا من الامرين الاخيرين بل نبقى فيهما تحت القاعدة **واما ما تمسك** به من خبر ابن صبيح فدلالته على
مدعاه ممنوعة اشد المنع بل هو ظاهر فيما جعله هو قدره احتمالا والتعبير ببرودة الجلد ليس لفراغ الذمة
من الدين بل لما علم من الاجماع بل الضرورة واستفاضت به الاخبار من عدم كون بلا وفاء عازما على
الوفاء معاقبا وان على الامام عليه السلام وفاء دينه بشرط عدم صرفه في معصية ومن هذا الباب وفاء
الامام عليه السلام الدين المعلى بن خنيس فغرضه عليه السلام ان المعلى بن خنيس ره كان بارد الجلد غير
معاقب لصرفه الدين في الطاعة وموته بغير وفاء **و** لو تنزلنا عن ذلك وسلمنا ظهور الخبر فيما ذكره

يلزمنا

يلزمنا الخروج عن هذا الظاهر الذي ادعاه وعلق الخروج عنه على معارض اقوى بما استفاضت وتواتر
في فصل الدين والوصية والارث والقصاص من ان دية المقتول بحكم ماله وتركته يوفى منها ديونه ولذا
ليس لاولياء المقتول القود الا بعد ان يضمنوا دينه وانه لا يسقط الدين عن المقتول حتى اذا قتل في سبيل
الله سبحانه فان هذه الاخبار صريحة الدلالة واضحة المقالة في عدم انتقال الدين من ذمة المقتول الى ذمة
قاتله والا لم يكن لو فائه من ديته ولا توقف القصاص على ادائه وجه وان شئت تلونا لك عدة منها
فمن تلك الجملة الصحيح الذي رواه الكليني ره عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن يحيى الازرق
عن ابي الحسن عليه السلام في رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا فاخذ اهله الدية من قاتله عليهم ان يقضوا
دينه قال نعم قلت وهو لم يترك شيئا قال انما اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا دينه **ومنها** الصحيح الذي
رواه الشيخ ره باسناده عن يونس عن ابن مسكان عن ابي بصير يعني المرادي قال سألت ابا عبد الله عم
عن رجل قتل وعليه دين وليس له مال فهل لاوليائه ان يهبوا دمه لقاتله وعليه دين فقال ان اصحاب
الدين هم الخصماء للقاتل وان وهب ولياؤه دمه للقاتل ضمنوا الدية للغرماء والا فلا **ومنها** ما رواه
الصدوق ره باسناده عن محمد بن اسلم عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له جعلت
فداك رجل قتل رجلا متعمدا او خطأ وعليه دين وليس له مال واراد اولياؤه ان يهبوا دمه للقاتل قال
ان وهبوا دمه ضمنوا دينه فقلت ان هم ارادوا قتله قال ان قتل عمدا قتل قاتله وادى عنه الامام الدين من
سهم الغارمين قلت فانه قتل عمدا وصالح اولياؤه قاتله على الدية فعلى من الدين على اوليائه من الدية
او على امام المسلمين فقال بل يؤدوا دينه من ديته التي صالحوا عليها اولياؤه فانه احق بديته من غيره الى
غير ذلك من الاخبار الصريحة في عدم انتقال دين المقتول الى ذمة القاتل **ومنها** الموثق والحسن الذي
رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال
كل ذنب يكفره القتل في سبيل الله الا الدين لا كفارة له الا اداؤه او يقضي صاحبه او يعفو الذي له الحق الى
غير ذلك من الاخبار الصريحة في المطلوب **ومن اعجب** العجائب انه لا زال يشنع على الاصحاب بالغفلة
عن اخبار ما يبحث فيه من الباب كيف غفل عن هذه الاخبار هنا وتعلق بما هو قاصر عن اثبات مقصده
المستلزم لتوالي فاسدة مثل عدم وجوب قضاء عبادات المقتول على وليه ولا اخراج حجة المتروك على وصيه
وغير ذلك عصمنا الله تعالى واياك من الزلات انه غافر الخطيئات **و** لقد اجاد السيد العلامة السيد ماجد
البحراني المدفون بشيراز تحت قبة السيد احمد بن مولينا الكاظم عليه السلام المشهور بشاه چراغ حيث قال في

قال في الجواب عن هذه المسألة ان انتقال ما على المقتول الى ذمة القاتل من الحقوق المالية والالهية
لا نعرف له وجها وان وجد في بعض الفوائد منقولا عن بعض الاعيان انتهى كلامه علا مقامه **و**
اما المسألة الثانية والرابعة فلم اعثر بعد فضل التتبع على اثر لشيء منها في مصنفات
الشيخ الشهيد قده ولا من نسب اليه شيئا منها ولا من انتحى بعضهما فان صحت النسبة فهما من
الفتاوى العجيبة التي لا ينبغي صدورها ممن ليس من مذهبه العمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة
وما علل به الثانية عليل لانه استحسان صرف واعتبار محض لا يناسب التمسك به مسلك اصحابنا
وكذا الاخيرة بل الاعتبار يساعد على خلاف ذلك ضرورة انه اذا كانت الزوجة الزانية لا تقتل الا مع
اجتماع شرائط الاحصان فكيف يقتل الزوج الراضي بفعلها مطلقا والحال ان وازرة لا تزر وزر اخرى
والراضي بفعل محرم وان كان يشارك الفاعل في العقاب يحشر معه يوم الجزاء الا انه لا يشاركه
في الحد الشرعي بلا ارتياب **واما المسألة الثالثة** فيمكن الاستيناس لها بقوله عز من قائل و
الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين بناء على ارادة الوطي من النكاح في
الاية **و** لكن لا يخفى عليك ان المراد بالنكاح فيها التزويج ومورده المشهور بالزنا ما لم تتب كما
يشهد بذلك الاخبار الواردة في تفسير الاية ولذا لم يفت احد من فقهائنا بالحرمة مطلقا **نعم** لهم
خلاف من جهات اربع الاولى انه هل يجوز نكاح امرأة زنا بها قبل التوبة ام لا قولان اختار اولهما في
وط والانتصار ويق وفع وحد والتنقيح ومع صد وغيرها بل في لك وغيره انه المشهور بين الاصحاب
واختار ثانيهما الشيخان في المقنعة ويه وتبعهما على ذلك جماعة منهم القاضي وابو الصلاح احتجوا
للاول بالاصل المنقطع بالدليل والاجماع ف وغيره والموثقين بمحالفة الحاكي نفسه في النهاية وعموم
لا يحرم الحلال المخصص بما يأتي والاخبار الخاصة التي **منها** الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عم
قال ايما رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها حلالا قال اوله سفاح واخره نكاح ومثله مثل
النخلة اصاب الرجل من ثمرها حراما ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا **و منها** الصحيح الذي رواه
هو ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها فقال حلال اوله سفاح واخره نكاح اوله حرام واخره
حلال **و منها** ما رواه الصدوق ره باسناده عن موسى بن بكر عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر

في حديث قال لا بأس اذا زنا رجل بامرأة ان يتزوج بها بعد وضرب مثل ذلك رجل سرق ثمرة نخل ثم اشتراها بعد ومنها ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي عن هاشم بن المثنى قال ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن الرجل يأتي المرأة حراما ايتزوجها قال نعم الحديث ومنها ما رواه عبد الله بن جعفر في محكي قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل زنا بامرأتين أله ان يتزوج بواحدة منهما قال نعم لا يحرم الحلال الحرام **حجة القول الثاني** قاعدة الاحتياط في الفروج الموهونة بالاخبار المذكورة وجملة من الاخبار الخاصة التي **منها** الموثق الذي رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن اسحق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له في تزويجها هل يحل له ذلك قال نعم ~~هل له ذلك قال نعم~~ اذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها وانما يجوز له ان يتزوجها بعد ان يقف على توبتها **ومنها** ما رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يحل له ان يتزوج امرأة كان يفجر بها قال ان آنس منها رشدا فنعم والا فليراودها على الحرام فان تابعته فهي عليه حرام وان ابت فليتزوجها **ومنها** الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا لو ان رجلا فجر بامرأة ثم تابا فتزوجها لم يكن عليه شيء من ذلك ودلالته بالمفهوم وثبوت شيء عليه في التزويج قبل التوبة يلائم كلا من الحرمة والكراهة **ومنها** المضمر الذي رواه هو ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي المغرا عن ابي بصير قال سألته عن رجل فجر بامرأة ثم اراد بعد ان يتزوجها فقال اذا تابت حل له نكاحها قلت كيف يعرف توبتها قال يدعوها الى ما كان عليه من الحرام فان امتنعت فاستغفرت ربها عرف توبتها **واقول** قد عرفت ان في هذه الاخبار الموثق وغيره والموثقة حجة على الاقوى وهي مقيدة واخبار القول الاول مطلقة وقد تقرر في محله لزوم حمل المطلق على المقيد فيكون المراد بالجواز في تلك الجواز بعد التوبة **ويشهد** بذلك على احسن وجه موثق اسحق المتقدم حيث جوز عليه السلام اولا واطلق ثم قيده بالتوبة على وجه الحصر بكلمة انما فظهر انه لا معارضة بين الطائفتين اصلا اذ لا عموم للاخبار الاولة حتى تعارضها هذه الاخبار نعم ان دعوى العموم مسلم لو كان غيرها ثم لتخصص بهذه

الاخبار

الاخبار ولو سلم التعارض فالاخبار الاولة موافقة لمذهب العامة فان الشيخ ره حكاه في ف عن عامة اهل العلم وانما خص الخلاف بالحسن البصري القائل بالحرمة مطلقا وقتادة واحمد القائلين بالوقوف على التوبة فتكون هذه الاخبار مخالفة لاكثر العامة ولا ريب ان مخالفة العامة من اقوى المرجحات كما نص عليه الائمة عليهم السلام فيترجح اخبار القول الثاني ويتعين الاخذ بها ولا يقاوم اصحية السند مخالفة العامة في مقام الترجيح بل الثاني مقدم على الاول كما اوضحناه في محله ومن هنا تبين فساد الاعتراض على هذه الاخبار بضعف السند وحملها لذلك على الكراهة كما صدر من جماعة منهم العلامة ره في لف كسقوط حمل الاخبار المقيدة على التقية كما احتمله الشيخ الحر ره في الوسائل فظهر ان الحق المعول الذي لا محيص عنه انما هو القول الثاني اعني توقف الجواز على التوبة كما اختاره الشيخان وجماعة **نعم** لا يتعين طريق العلم بتوبتها في ما ذكره الشيخ ره اخذا من خبري عمار وابي بصير من دعائها الى ما كانا عليه وامتناعها من ذلك بل المدار على العلم بتوبتها من اي طريق حصل من الامتناع بعد الدعاء او من غير ذلك من القرائن **واما** ما صدر عن ثاني المحققين في مع من الاستشكال في استعلام الحال بالدعاء بان دعائها الى الحرام يتضمن اغرائها بالقبيح وهو محرم ففيه منع ظاهر لان الاغراء بالقبيح انما يتحقق لو لم ينكشف الحال بعد ذلك وما نحن فيه ليس كذلك لانها ان امتنعت عقد عليها والا تبرأ منها وعلى كل منهما فهي تعلم بالحال اخيرا فالحق انه لا اشكال في جواز الاستعلام بالنحو المذكور في الخبر وان كان لا يتعين ذلك لان تعليم الامام عليه السلام ذلك انما هو من باب الارشاد لا التعيين كما لا يخفى **الجهة الثانية** انه هل يجوز العقد على المرأة المشهورة بالزنا قبل التوبة ام لا قولان اولهما للجماعة منهم المحقق ره في الشرائع وثانيهما للآخرين منهم ابو الصلاح التقي الحلبي وتحقيق المقام يتوقف على نقل الاخبار الواردة في ذلك وهي مستفيضة **فمنها** صحيح الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تتزوج المرأة المعلنة بالزنا ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا الا بعد ان تعرف منهما التوبة **ومنها** صحيح زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك قال هن نساء مشهورات بالزنا ورجال مشهورون بالزنا قد عرفوا به والناس اليوم بذلك المنزل فمن اقيم عليه حد الزنا او شهر بالزنا لم ينبغ لاحد ان يناكحه حتى يعرف منه توبة **ومنها** ما عن تفسير النعماني مسندا عن علي عليه السلام قال واما لفظه

ومعنا

عموم فقوله تعم الحال قال و قوله سبحانه الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين نزلت هذه الآية في نساء كن بمكة معروفات بالزنا منهن سارة وحنتمة ورباب حرم الله نكاحهن فالآية جارية في كل من كان من النساء مثلهن **ومنها** خبر حكم بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك قال انما ذلك في الجهر ثم **قال** لو ان انسانا زنا ثم تاب تزوج حيث شاء **ومنها** صحيح محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة الحسناء الفاجرة هل يحل للرجل ان يتمتع منها يوما او اكثر فقال ان كانت مشهورة بالزنا فلا يتمتع منها ولا ينكحها الى غير ذلك من اخبار المنع الساقط معها الجواب عن الآية بكونها لمجرد الاخبار كما عن بعض فان فيه تصريح هذه الاخبار بجريان ذلك في كل من كانت مشهورة بالزنا مضافا الى ان قوله جل شانه وحرم ذلك على المؤمنين ينافي الاخبار الا ان يجعل المشار اليه بذلك الزنا وهو كما ترى وكذا يسقط بهذه الاخبار ما عن سعيد بن المسيب من كون الآية منسوخة بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم الآية فان هذه الاخبار صريحة في دوام الحكم الى ما بعد انقطاع الوحي وموت نبينا عليه السلام **و** في قبال هذه الاخبار اخبار استدل بها للجواز **فمنها** موثق زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سأل عن رجل اعجبته امرأة فسأل عنها فاذا الثناء عليها في شيء من الفجور فقال لا بأس بان يتزوجها ويحصنها **ومنها** خبر علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام نساء اهل المدينة قال فواسق قلت فأتزوج منهن قال نعم **ومنها** مضمر زرارة قال سأله عمار وانا حاضر عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة قال لا بأس وان كان التزويج الآخر فليحصن بابه **ومنها** خبر علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل المسلم قال نعم ولكن اذا فعل فليحصن بابه مخافة الولد وهذه الاخبار قاصرة عن معارضة الاخبار المانعة لقصور سند اكثرها بجهل واضمار اولا وظهورها في الجواز مع الامارة المشار اليها بقوله فليحصن بابه ثانيا وثالثا لمانعة بما مر من الاخبار المانعة من التزويج بالمرأة التي زنى بها اذ يبعد حرمة المزني بها قبل التوبة وحل المشهورة بالزنا قبل التوبة مع ان الاجتناب عن خلط الماء اهم من الاجتناب من خلط ماء الحلال بالحرام وحمل الاخبار المانعة هنا على الكراهة بقرينة كلمة لا ينبغي غلط بعد كون كلمة لا ينبغي من الكلمات المشتركة وتعين ح جعل قوله عز وجل وحرم ذلك على المؤمنين

قرينة على استعمال كلمة لا ينبغي في الحرمة مع ان اخبار الجواز غير صريحة في المشهورة بالزنا فتعين الاخذ في المشهورة باخبار المنع الا ان تنوب وتقصر الجواز على غير المشهورة ولا يضر عدم القائل بذلك لو سلم بعد كون المسئلة خلافية **الجهة الثانية** ان المشهور بين الاصحاب تحصيلا ونقلا مستفيضا عدم انفساخ عقد الزوجة بزنا الزوجة وعدم حرمتها عليه بذلك وان اصرت وعدم لزوم ان يطلقها بل في ف وط وغيرهما الاجماع عليه كل ذلك للاصل والعمومات والموثق بعباية والصحيح للحسن بن محبوب الذي رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن عباد بن صهيب عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا بأس ان يمسك الرجل امرأته ان رآها تزني اذا كانت تزني وان اقيم عليها الحد فليس عليه من اثمها شيء **وذهب** الشيخ المفيد ره في المقنعة الى لزوم طلاقها ان اصرت على الزنا **قال** ره واذا كان للرجل امرأة فجرت وهي في بيته وعلم من حالها كان بالخيار ان شاء امسكها وان شاء طلقها ولم يجب لذلك فراقها ولا يجوز له امساكها وهي مصرة على الفجور فان ظهرت التوبة جاز له المقام عليها وينبغي له ان يعتزلها بعدما وقع من فجورها حتى يستبرئها **و**حكي عن سلار متابعته ولم اقف لهما على دليل يعتمد عليه يقاوم ما عرفت وانما حكي في الاستدلال لذلك بان اعظم فوائد النكاح التناسل والغرض من شرعية الحد والرجم للزاني حفظ الانساب عن الاختلاط وهذا المحذور قائم مع اصرار الزوجة على الزنا وهو كما ترى اجتهاد في قبال النص المعتمد الخالي عن المعارض مع انه لو تم لم يكن للتخصيص بالمصرة وجه الا ان يقال ان عدم لزوم الطلاق عند عدم الاصرار ثبت بالاجماع **وكيف كان** ففي المسئلة قول ثالث للصدوق ره وهو حرمتها عليه بزناها او زناها قبل الدخول بها **قال** في المقنع واذا تزوج الرجل المرأة فزنت قبل ان يدخل بها لم تحل له لانه زان ويفرق بينهما ويعطيها نصف الصداق وفي حديث آخر يجلد الحد ويحلق رأسه ويفرق بينه وبين اهله وينفى سنة واذا زنت المرأة قبل دخول الرجل بها فرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث من قبلها انتهى **و** مستنده في ذلك ما رواه هو ره باسناده عن اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال قال علي عليه السلام في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها زوجها قال يفرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث كان من قبلها **و** مثله الموثق الذي رواه هو ره باسناده عن الحسن بن محبوب عن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن موسى عليه افضل الصلوة والسلام عن رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فزنت قال يفرق بينهما وتحد الحد ولا صداق لها ولكن

بن جعفر ع في رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فزنت قال يفرق بينهما وتحد الحد ولا صداق لها
ولكن هاتين مع ضعف الأولى منهما باسمعيل لا تقاومان لعمومها وخصوص موثقة عباد
بن صهيب المجبورة المؤيدة بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول الا ان يقال ان موثقة عباد مطلقة
وهذه مقيدة بما اذا كان الزنا قبل الدخول فيحمل المطلق على المقيد لكن الانصاف ان
المقيدة باعراض الأصحاب موهونة فتبقى المطلقة محكمة والله العالم **الجهة الرابعة** ان
زنا المرأة هل يثبت الخيار للزوج ام لا فذهب جمع الى العدم للأصل وحكي عن الاسكافي القول
بان الزنا قبل العقد وبعده يرد به النكاح فلو زنت المرأة قبل دخول الرجل بها فرق بينهما وكذا
ان كان الزاني رجلاً فلم ترض المرأة فرق بينهما ولولا قوله فلم ترض لكان غرضه بطلان العقد
لكن قوله يرد به النكاح وقوله ولم ترض قرينة على ارادة الخيار واستدل بعضهم لذلك بما رواه
الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن القسم عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال
سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل تزوج امرأة فعلم بعد ما تزوجها انها كانت قد زنت قال ان شاء
زوجها اخذ الصداق ممن زوجها ولها الصداق بما استحل من فرجها وان شاء تركها ومثله
الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن المرأة تلد من الزنا ولا يعلم بذلك احد الا وليها
يصلح له ان يزوجها ويسكت عن ذلك اذا كان قد رأى منها توبة او معروفا فقال ان لم يذكر
ذلك لزوجها ثم علم بعد ذلك فشاء ان يأخذ صداقها من وليها بما دلس عليه كان ذلك
على وليها وكان الصداق الذي اخذت لها لا سبيل عليها فيه بما استحل من فرجها وان شاء
زوجها ان يمسكها فلا بأس والاول منهما وان كان قاصر السند بقاسم بن عروة الذي عن
منتقى الجمان ان حاله في الجهالة غير خفية الا ان الثاني صحيح السند وقد نقحنا في محله عدم
شرطية عمل الأصحاب في الاخذ بالخبر وانما اعراضهم مانع من الاخذ بالخبر ولم يتحقق هنا اعراضهم
عنه والايراد بقصور الدلالة عن افادة الحكم من حيث علم انفهام جواز الرجوع بالصداق
جواز الرد كما ترى لا وجه له لانا نفهم جواز الرد من جواز الرجوع بقرينة قوله عليه السلم و
ان شاء زوجها ان يمسكها فلا بأس فان مفهومه ان له الرد ايضا كما لا يخفى واذ قد عرفت
الجهات الاربع بان لك ان المسألة الثالثة المنسوبة الى الشهيد ره مما لا قائل به ولا دليل والله

الهادي الى سواء السبيل **السؤال العشرون** ان رجلاً توفي عن عم للاب وابن
عم للابوين وبنت خالة للابوين وبنت خالة للاب لمن الميراث فتونا ماجورين والرجا من
احسانكم الاشارة الى مبنى فتواكم **الجواب** لا ينبغي التأمل في عدم استحقاق ابن
العم للاب والام وبنت الخالة للاب وحده شيئا في فرض السؤال كما لا ينبغي التأمل في كون ثلثي
التركة للعم واما الثلث الآخر فالأظهر كونه لبنت الخالة الشقيقة والصلح بالنسبة اليه بين العم
وبنت الخالة الشقيقة احوط واولى وتوضيح هذا الاجمال يتوقف على بيان امور الاول ان الاعمام
والاخوال واولادهم كالاخوة في سقوط المتقرب منهم بالاب المتقرب منهم بالابوين بلا خلاف
في ذلك ينقل ولا اشكال يحتمل وقد ادعى الاجماع عليه جمع منهم ابنا زهرة وادريس رحمهما
ويدل عليه من النصوص صحيح يزيد الكناسي عن ابي جعفر عليه السلم في حديث قال وعمك اخو
ابيك من ابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك من ابيه ومن ذلك تبين عدم استحقاق بنت الخالة
للاب في الفرض الثاني ان كل طبقة من الاعمام مقدم على المتأخر فالخال والخالة اولى من ابن
الخال والخالة وبنتهما وكذا العم والعمة اولى من ابن العم والعمة وبنتهما لاب كانوا او لام او لهما
بلا خلاف في ذلك لآية اولى الارحام واستثني من ذلك ما اذا اجتمع عم لاب وابن عم للابوين
حيث قام الاجماع على تقدم ابن العم ح وحيث ان الحكم مخالف للقاعدة يقتصر على مورد الاجماع
ويرجع في غيره وهو ما اذا تعدد العم او تعدد ابن العم او دخل معهما وارث آخر من مرتبتهما
الى القاعدة ويقدم العم كما بيناه في محله ومن ذلك تبين سقوط ابناء العم في الفرض الثالث انه
قد صرح جمع كثير من الفقهاء رحمهم منهم الشيخان في المقنعة والنهاية والصدوق ره في المقنع والهداية
والمحقق في النافع والعلامة في القواعد وغيرهم بانه لا يرث ابن عم ولا ابن عمة مع خال و
لا مع خالة ولا ابن خال ولا ابن خالة مع عم ولا مع عمة قال في المقنعة وان ترك خالا وابن عم
فالمال كله للخال لانه اولى من ابن العم في النسب وان ترك عما وابن الخال فالمال كله للعم وكذلك
الحكم في الخالة وابن العم وبنيهما والعمة وابن الخال وبنيهما انتهى بل ادعى الشهيد الثاني في
الاجماع عليه حيث انه عند الكلام فيما اذا اجتمع عم لاب وابن عم للابوين وخال وخالة بعد نقل
القول بحرمان ابن العم ومقاسمة العم والخال المال عن العماد بن حمزة الطبري واكثر المحققين ومنهم
الفاضلان والشهيد وجملة المتأخرين استدل لذلك بان الخال اقرب من ابن العم اجماعا ثم

ثم ساق جملة من الكلام ثم قال ان منع ابن العم بالخال لانه اقرب منه اجماعا و نصا مما في ذلك واشار
بالنص الى ما رواه الشيخ ره باسناده عن الصفار عن عمران بن موسى عن الحسن بن ظريف عن محمد بن زياد
عن سلمة بن محرز عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال في ابن عم وخالة قال المال للخالة و قال في ابن عم
وخال قال المال للخال و قال في ابن عم وابن خالة قال للذكر مثل حظ الانثيين و يعاضده ما في
الفقه المنسوب الى مولينا الرضا عليه السلام من قوله ومن ترك واحدا ممن له سهم ينظر فان كان من نوع
درجته ولى بالميراث من سفل و هو ان يترك الرجل اخاه وابن اخيه فالاخ اولى من ابن اخيه و كذا
اذا ترك عمه وابن خالته فالعم اولى و كان خالا وابن عم فالخال اولى لان ابن العم قد نزل و احتج
في الرياض بالاجماع الظاهر المحكي في الغنية وغيرها وباية اولى الارحام والمعتبرة الدالة على ان كل ذي
رحم بمنزلة الذي يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه فيحجبه قال ولا ريب في ان العم اقرب من
ابن الخال وبان العم اقوى من الخال لانه اكثر نصيبا والخالة تحجب ابن العم كما في الخبر في ابن عم
وخالة قال المال للخالة و قال في ابن عم وخال قال المال للخال فالعم اولى ان يحجب ابن الخال انتهى
هذا غاية ما قيل في هذه المسألة ولي فيها اشكال يتوقف بيانه على تقديم مقدمة وهي ان
من المسلمات الضرورية ان للورثة مراتب ثلث الاولى الابوان والاولاد والثانية
الاخوة والاجداد والثالثة الاعمام والاخوال واهل كل مرتبة صنفان و تدرج كل
بملاحظة القرب و البعد وتقدم الاقرب و منعه الابعد بين بعض اهل كل صنف البعض الآخر
وعدم ملاحظة ذلك بين اهل كل من الصنفين مع الصنف الآخر في المرتبتين الاوليين فابن الابن
لا يرث مع وجود الابن و يرث مع الاب مع ان الاب اقرب منه وابن الاخ لا يرث مع وجود
الاخ و يرث مع وجود الجد مع ان الجد اقرب نسبا فكذا فيما نحن فيه يقتضي ان لا يرث
ابن العم مع وجود العم والعمة الا في المسألة المستثناة بالاجماع ويرث مع وجود الخال او
الخالة و كذا يقتضي ابن الخال مع وجود الخال والخالة و يرث مع وجود العم او العمة
والوجه فيما ذكرنا ان اية اقربية بعض اولي الارحام من بعض يجري بالنسبة الى
اهل الصنف و يمنع من جريانها بين كل صنف مع الصنف الآخر تعيين سهم كل صنف الكاشف عن
كون ذلك السهم لاهل ذلك الصنف اتحد وتعدد كان اقرب منه في الصنف الآخر ام لا و
بعبارة اخرى تعيين الثلثين للاعمام واحدا او متعددا والثلث للاخوال كان يكشف عن ان ذلك

هو المعين لاهل ذلك الصنف كان في الصنف الآخر اقرب منه ام لا ولو كان اهل الصنفين بمنزلة اهل
صنف احد للزم تقسيط التركة على رؤس الموجودين من الاعمام والاخوال دون اعطاء الثلثين للعم او جميع
وقسمة الثلث بين اخوال متعددين كما استفاضت به الاخبار واتفق عليه اصحابنا الاخيار و ايضا
ففي موثقة ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان في كتاب علي عليه السلام ان العمة بمنزلة الاب و الخالة
بمنزلة الام وبنت الاخ بمنزلة الاخ وكل ذي رحم بمنزلة الرحم التي يجر بها الا ان يكون وارث اقرب الى
الميت منه فيحجبه و في خبر سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يجعل العمة بمنزلة
الاب والخالة بمنزلة الام وابن الاخ بمنزلة الاخ قال وكل رحم لم يستحق له فريضة فهو على هذا النحو
ومقتضى ما في الخبرين من المنزلة هو كون ابن العم والعمة بمنزلة العم والعمة في مقاسمة الخال والخالة
ابن الخال والخالة بمنزلة الخال والخالة في مقاسمة العم والعمة و ايضا فارث العم والعمة انما هو للقيام
مقام الاب وارث الخال والخالة للقيام مقام الام كما هو نص الخبرين فيلزم ان يأخذ اولاد كل من
الصنفين مع فقد اقرب منه في ذلك الصنف سهم من يتقرب به الى الميت وعدم سقوطه بوجود اقرب منه
في الصنف الآخر و قد سها في المقام قلم من جعل العمومة بمنزلة الاخ والخؤولة بمنزلة الاخت فانه كما
ترى مخالف للخبرين المزبورين المصرحين بان العمة بمنزلة الاب و الخالة بمنزلة الام مضافا الى ما في
المستند من ان نسبة الخؤولة والعمومة الى الاخت و الاخ كنسبتهم الى الميت بعينه و لو صح فصحة الاحتجاج
على المطلوب غير واضحة لان مطلق الاخت ليس لها الثلث وجعل الخال مطلقا بمنزلة الاخت من
الابوين محض تحكم الا ان يحمل الاخت على اخت الاخوال التي هي ام الميت و الاخ على اخ الاعمام الذي
هو ابوه انتهى و قد نسب صاحب المستند جعل العمومة بمنزلة الاخ والخؤولة بمنزلة الاخت الى الكفاية
الكفاية والموجود في الثاني نقل ذلك عن جمع من الاصحاب ويظهر منه الميل اليه واما الاول فكلامه في
شرح مسألة اجتماع العمومة والخؤولة وكون الثلثين للعمومة والثلث للخؤولة وان كان في بدو النظر
ظاهرا في ذلك حيث قال بعد وصفه بالشهرة ما لفظه وجهه ان الاخوال يرثون نصيب من يتقربون
بها وهي الاخت ونصيبها الثلث والاعمام نصيب من يتقربون به وهو الاخ ونصيبه الثلثان الخ
الا ان التأمل الصادق يشهد بخلاف ما نسب اليه ضرورة ان اخت الاخوال ام الميت واخ الاعمام الميت هو
قد عرف بنزول الاعمام منزلة الاب والاخوال منزلة الام الا ان السهو وقع في تعبيره من حيث ان المقطب
النسبة هو الميت لا الوارث و من الواضح ان من يأخذ الخؤولة سهمها وان كانت اخت الاخوال

الا انهام الميت ومن يأخذ العمومة سهمه ان كان اخ العمومة الا انه اب الميت فالتعبير بالاخت و
الاخ لا وجه له بل كان اللازم تبديل الاخت في العبارة بالام والاخ بالاب و يشهد بعد ارادة
بهذه العبارة الا تنزيل العمومة منزلة الاب والخؤولة منزلة الام انه صرح في شرح اول مسئلة من
ارث الاعمام بانه لما كان العم للاب يتقرب بذكر وهو اب الاب كان بمنزلة الاب الخ نعم
قوله متصلا به والعمة بمنزلة الام اشتباه ضرورة كون تقرب العمة ايضا من باب الاب فتكون كالعم في
صيرورتها بمنزلة الاب فلاحظ وتدبر و اذ قد عرفت ذلك مقدمة فعد الى اصل المسئلة و
اعلم ان الاجماع لم يتحقق على حرمان العم بالخال ولا ابن الخال بالعم والمنقول منه لم يثبت حجيته
سيما بعد صدوره من شيخ لك في طي الكلام على مسئلة اخرى ونسبة صاحب الرياض ره دعوى الغنية
ذلك سهو من قلمه الشريف لخلو الكتابين عن ذلك وانما الموجود فيهما ما لا يفيد الا اولوية الاعمام والاخوال
من اولادهما الا اولوية احد الصنفين من اولاد الصنف الآخر كما في الغنية ولا يقوم ولد الاعمام و
العمات مقام آبائهم وامهاتهم في مقاسمة الاعمام والعمات فلو ترك عمة او خالة مثلا مع ابن عم و
ابن خال كانت كل واحدة من العمة والخالة احق بالميراث منهما ولا يرث الابعد من هؤلاء مع من
هو ادنى منه الا من استثنيناه فيما مضى من ابن العم للاب والام فانه احق عندنا من العم للاب وكل ذلك
دليله الاجماع من الطائفة عليه انتهى وهي غير صريحة في تقدم العمة من ابن الخال والخالة من ابن العم
لاحتمال كون مراده من قوله كانت كل واحدة من العمة والخالة احق بالميراث منهما ان العمة احق من
ابن الخال والخالة احق من ابن العم ولو سلمت الصراحة في مقصد المستدل فقد اوضحنا في محله عدم
ثبوت حجية مثله و اما احتجاج سيد الرياض ره بآية اولى الارحام ففيه ما عرفت من عدم جريانها في تقديم
بعض احد الصنفين على البعض الآخر وانما نلاحظ الاقربية بين ابعاض كل صنف والا للزم تقدم
الجد على ابن ابن الاخ والاب على ابن ابن الابن ونحو ذلك مما ينبئ عن فساد المقدم و النكتة في عدم
ملاحظة الاقربية بين صنف والصنف الآخر ما مر من ان ارث المرتبة الثانية والثالثة انما هو بجر الرحم
فالخال وان كان اقرب الى الميت من ابن العم الا ان الخال من حيث هو خال ورحم لا يرث بل انما يرث من
حيث انه قائم مقام الام ورحم وكذا الخالة واولادهما كما ان العم انما يرث لقيامه مقام الاب وكذا العمة
واولادهما فاذا اجتمع خال وابن عم او عم وابن خال فكاجتماع اب وام فابن الخال يأخذ سهم الام
والعم سهم الاب كما هو نص ما مر في الخبر من تنزيل العمة منزلة الاب والخال منزلة الام و من هنا

ظهر الجواب عما استدل ره به من المعتبرة فان المراد بقوله الا ان يكون وارث اقرب الى الميت
فيحجبه هو الاقرب في المرتبة حسبما شرحناه قوله ولا ريب ان العم اقرب من ابن الخال ممنوع فان
العم يأخذ نصيب الاب وابن الخال نصيب الام ولا معنى لاقربية الاب من الام ولا الام من الاب
وانما العم اقرب من ابن العم وابن العمة واما قوله ان العم اقوى من الخال لانه اكثر نصيبا ففيه ان
الكثرة النصيب لا تدل على القوة والا للزم كون الام اقوى من الاب لكون نصيبها اكثر في جملة من
الموارد مضافا الى ان القوة بكثرة النصيب ليس منشأ اثر في كتاب ولا سنة ولا اجماع وانما المدار
على الاقربية في النسب و اما الرواية التي ذكرناها ففيها اولا قصور السند بسلمة بن محرز المجهول
الذي لم ينص عليه بمدح ومجرد قول بعضهم انه يستفاد من بعض رواياته كونه شيعيا لا يثمر قبل احراز
صحة الاستفادة والجبر بالشهرة وان كنا نقول به الا ان في تحقق الشهرة الجابرة هنا مع قلة المتعرضين
للمسئلة تأملا و ثانيا انه اخص من المدعى لكون مورده ابن العم والخال والخالة والمدعى اعم
من ذلك الا ان يتمم بعدم القول بالفصل وبما سمعته من سيد الرياض ره من الاولوية لكن فيه
ان مجرد عدم ظهور الفصل لا يكفي وبنائهم على عدم الفصل غير ثابت لقلة المتعرضين للمسئلة
والقطع بالاولوية مشكل وبدونه يكون قياسا ممنوعا منه و ثالثا ان العدول عن القاعدة
المتقنة المستفادة من الاخبار بمثل هذه الرواية لا وجه له فانها وان كانت خاصة ومسند
القاعدة عام والخاص مقدم عليه الا ان شرط التخصيص المكافئة بين العام والخاص و
هي هنا منتفية و اما الرضوي فلم يثبت حجيته ولو سلم فحاله حال خبر سلمة واما في عبارة الفقه
وغيرها من ان الخال اعلى من ابن العم في النسب العم كذلك بالنسبة الى ابن الخال ففيه ان العم والخال
لا يرثان بالفرض وبعنوانهما بل بعنوان قيام العم والعمة منزلة الاب والخال والخالة منزلة
الام ولا معنى لملاحظة النسبة بين الاب والام حتى يجري فيمن يقوم مقامهما فاعن الاشكال في
من اثبات ثلث لابن الخال وثلثين للعم عند اجتماعهما ولا بوحشة ندرة القائل بالحق
بعد وضوح سبيله و ح فابن الخالة كابن الخال في مقاسمة العم ولو اجتمع ابن عم او عمة مع
خال او خالة كان الثلثان للاول والثلث للثاني نعم حسن الاحتياط بالصلح في هذه الموارد
غير خفي السؤال الحادي والعشرون انه لو كان الزوج معسرا عاجزا من نفقة زوجته فهل تتسلط
الزوجة لذلك على شيء من الفسخ او الاجبار على الطلاق ام لا افيدونا مشروحا مبرهنا لا زلتم

مزيلين للشبهات الجواب عجز الزوج عن نفقة زوجته اما ان يكون سابقا على العقد او متجددا
بعده فهنا مقامان الأول في العجز السابق على العقد وتوضيح القول في ذلك انهم بعد اتفاقهم
على اعتبار الكفاية في النكاح اختلفوا في ان التمكن من النفقة هل هو شرط في الكفاءة ام لا على قولين
احدهما الاشتراط وهو المحكي عن الشيخين في المقنعة وط وف وابني زهرة وسعيد والعلامة
في كره وغيرهم بل في التذكرة ان عليه اكثر علمائنا وفي الرياض ان ظاهر الشيخ في ط وف انه الأشهر
قال بل ظاهر الشيخ وسلار والغنية الاجماع عليه انتهى ثانيهما عدم الاشتراط وهو الذي جعله في
الرياض الأشهر الأظهر قال واليه ذهب الفاضلان والشهيدان وابن حمزة وابن البراج والاسكافي
والفاضل الصيمري والهندي وكافة المتأخرين انتهى وفي الجواهر ان عليه الأكثر بل في تعاونه المشهور
بين الأصحاب **حجة القول الأول** امور الأول ان اعسار الرجل مضر بالمرأة جدا فانه اذا
كان معسرا لا ينفق على الولد وينفق عليها نفقة المعسرين واذا كانت موسرة انفقت هي على الولد
وذلك ضرر عظيم فكان اعتباره اليق بمحاسن الشرع وفيه انه ان تم فهو اخص من المدعى ضرورة
ان ظاهر المدعى فساد العقد عند الاعسار وكون الاعسار مضرا انما يدل على البطلان او الخيار
عند الجهل واين ذلك من الفساد عند العلم بالحال والاقدام منها الثاني ان الاعسار يعد
نقصا عرفا لتفاضل الناس في اليسار تفاضلهم في النسب وفيه ما في سابقه الثالث ان بالنفقة قوام
النكاح ودوام الازدواج وفيه ما في سابقيه الرابع الاخبار مثل ما رواه الكليني ره عن عدة من
اصحابه عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكفو ان يكون
عفيفا وعنده يسار وما روي من ان معوية خطب فاطمة بنت قيس فقال لها النبي ص انه صعلوك لا
مال له واجاب في الرياض عن الخبرين بالقصور سندا بالارسال في الاول والعامية في الثاني
ودلالة باشتمال الاول على المستحب اجماعا قلت اما الرد بالارسال فلا وجه له اذ قد رواه الشيخ ره
الأول بسند صحيح حيث رواه باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله البرقي عن محمد بن
الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام ورواه ايضا باسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن السندي بن محمد
عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام فالأولى الجواب عنه بما
يأتي **حجة القول الثاني** امور الأول اصالة عدم اشتراط القدرة على النفقة في صحة النكاح
وانت خبير بانه لا يقاوم الصحيح المزبور المنضم الى الاجماع على اشتراط الكفاءة في صحة النكاح الا

ان يقال

الا ان يقال ان الاجماع دليل لبي يؤخذ منه بالقدر المتيقن وهو اعتبار الكفاية في الاسلام
او هو والايمان في صحة النكاح واما الكفاءة في غير ذلك فاعتبارها ممنوع والأصل عدم الاعتبار
الثاني عمومات الكتاب والسنة الواردة في النكاح والتزويج وحال الكتاب يعرف في عدم القادح في التصحيح
وامكان دعوى عدم الدليل على اشتراط ازيد من الاسلام او هو والايمان بل في العمومات ما هو
ظاهر في عدم اشتراط غير ذلك مثل الاخبار المروية بطرق هي ما بين صحيح وموثق وحسن عن الصادقين ع عن
عن رسول الله ص انه قال اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض
وفساد كبير وفي بعضها من ترضون دينه وامانته وما في الكافي مرسلا عن الصادق عليه السلام قال ان الله
عز وجل لم يترك شيئا مما يحتاج اليه الا علمه نبيه فكان من تعليمه اياه انه صعد المنبر ذات يوم فحمد الله و
اثنى عليه ثم قال ايها الناس ان جبرئيل اتاني عن اللطيف الخبير فقال ان الابكار بمنزلة الثمر على الشجر
اذا ادرك ثمارها فلم تجن افسدته الشمس وغيرته الريح وكذلك الابكار اذا ادركن ما يدرك النساء فليس لهن
دواء الا البعولة والا لم يؤمن عليهن الفتنة ثم قال فقام اليه رجل فقال يا رسول الله ص فمن
نزوج فقال الاكفاء قال ومن الاكفاء قال المؤمنون بعضهم اكفاء بعض وعن الصدوق ره في العلل
والعيون بسنده عن ابي جون مولى الرضا عليه السلام عنه عليه السلام قال نزل جبرئيل على النبي ص فقال
يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول ان الابكار من النساء بمنزلة الثمر على الشجر فاذا اينع الثمر فلا
دواء له الا اجتناؤه والا افسدته الشمس وغيرته الريح وان الابكار اذا ادركن ما يدرك النساء فلا
دواء لهن الا البعول والا لم يؤمن عليهن الفتنة فصعد رسول الله ص المنبر فخطب الناس ثم اعلمهم ما
امر الله به فقالوا ممن يا رسول الله ص فقال الاكفاء فقالوا ومن الاكفاء فقال المؤمنون بعضهم اكفاء
بعض ثم لم ينزل حتى زوج ضباعة المقداد بن الاسود ثم قال ايها الناس انما زوجت ابنة عمي المقداد
ليتضع النكاح الى غير ذلك من الاخبار المقتصر فيها في مقام بيان حقيقة الكفو على اعتبار
الايمان الثالث خصوص قوله سبحانه ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم وقوله
عز وجل ان مع العسر يسرا وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابي حمزة الثمالي قال كنت عند ابي جعفر ع
اذ استأذن رجل فاذن له فدخل عليه فسلم فرحب به ابو جعفر عليه السلام وادناه وسأله فقال الرجل
جعلت فداك اني خطبت الى مولاك فلان بن ابي رافع ابنته فلانة فردني ورغب عني وازدراني لدمامتي و
حاجتي وغربتي وقد دخلني من ذلك غضاضة هجمة عض لها قلبي تمنيت عندها الموت فقال

ابو جعفر ع

ابو جعفر عليه السلام اذهب فانت رسولي اليه فقل له يقول لك محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام
زوج منجح بن رياح مولاي بنتك فلانة ولا ترده قال ابو حمزة فوثب الرجل فرحا مسرعا برسالة ابي جعفر عليه السلام
فلما ان توارى الرجل قال ابو جعفر عليه السلام ان رجلا كان من اهل اليمامة يقال له جويبر اتى رسول الله صلى الله عليه وآله
منتجعا للاسلام فاسلم وحسن اسلامه وكان رجلا قصيرا ذميما محتاجا ثم ساق تمام الخبر المشتمل على
فقر جويبر وانه من جملة اهل الصفة الذين كان يتعهدهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالبر والتمر
والشعير الى ان قال فقال له يا جويبر لو تزوجت امرأة فعففت بها فرجك واعانتك على دنياك و
آخرتك فقال جويبر يا رسول الله صلى الله عليه وآله بابي انت وامي ومن يرغب فيّ فوالله مالي من حسب ولا نسب
ولا مال ولا جمال فاية امرأة ترغب فيّ فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله يا جويبر ان الله قد وضع بالاسلام
من كان في الجاهلية شريفا ذليلا واذهب بالاسلام ما كان من نخوة الجاهلية وتفاخرها بعشائرها
وباسق انسابها الى ان قال ثم قال له انطلق الى زياد بن لبيد فانه من اشرف بني بياضة حسبا فيهم
فقل له اني رسول رسول الله صلى الله عليه وآله اليك وهو يقول لك زوج جويبر ابنتك الدلفاء ثم ساق الكلام بما
يتضمن تزويج جويبر المرأة المذكورة وصدر هذا الخبر ظاهر في المطلوب بالنظر الى حكاية قصة
جويبر صريح في ذلك ويؤيده الآيات والروايات الدالة على ضمان الله عز وجل الرزق لمن خلق
وتكفله به مضافا الى ما في الفقه الرضوي من قوله اذا خطب اليك رجل رضيت دينه وخلقه فزوجه
ولا يمنعك فقره وفاقته قال الله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقال ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله والله واسع عليم فانه صريح في المدعى هذا تحرير ادلة الطرفين والذي
يقتضيه النظر ان النزاع هنا لفظي اذ لا معنى لاشتراط التمكن من النفقة في الكفاءة المجمع على
اعتبارها ضرورة جواز تزويج الفقير المؤمن اتفاقا كما في المسالك وغيره فكيف يعقل الخلاف في الاشتراط
مع الاتفاق على جواز تزويج الفقير المؤمن فهي عند التمكن من النفقة من شرائط الكفاية بمعناها
لان الكفاءة ما يبطل النكاح بفقدها وقد طبقوا كما سمعت على صحة نكاح المؤمن الغير القادر على النفقة
والتحقيق انه لا ينبغي الاشكال في جواز تزويج المؤمن العاجز عن النفقة للاصل وما مر من الآية
الكريمة والاخبار المتقدمة المعتضدة باتفاق الاصحاب كما لا ينبغي الاشكال في لزوم تزويج الولي
المولى عليها والوكيل المطلق الموكلة من كفو يكون تزويجها منه صلاحها او لا يكون في تزويجها منه
مفسدة وتزويجها من العاجز عن النفقة لا مصلحة فيه بل فيه مفسدة فلا يمضي بل يتوقف على نصها

فان اجازت جاز والا انفسخ وح فالاخبار المعتبرة للتمكن من النفقة في الكفاءة لا معارض
لها فيؤخذ بها انها في موضعين احدهما في تزويج الولي والوكيل المطلق والآخر في عقد الفضولي
الاجازة مع فقده وح فلعل غرض اهل القول الاول اشتراط القدرة على النفقة في نفوذ نكاح الولي
وعدم وجوب الاجازة وغرض الثاني صحة النكاح من نفسها بالرضا والرغبة فيجمع هنا المرادين فينبغي
التنبيه عليهما **الاول** انه حكي عن ابن الجنيد انه قال والاسلام جامع واهله اخوة تتكافأ
دماؤهم الا ان لمن حرمت عليه الصدقة فضلا على غيرهم فوجب الا يتزوج فيهم الا من هو منهم
لئلا يستحل الاستدلال له بما رواه في الكافي عن علي بن بلال قال لقي هشام بن الحكم بعض الخوارج
فقال يا هشام ما تقول في العجم يجوز ان يتزوجوا الى العرب قال نعم قال فالعرب يتزوج في
قريش قال نعم فقال فقريش يتزوج في بني هاشم قال نعم قال عمن اخذت هذا قال عن جعفر بن
محمد عليهما السلام سمعته يقول تتكافأ دماؤكم ولا تتكافأ فروجكم قال فخرج الخارجي حتى اتى ابا عبد الله عليه السلام
فقال اني لقيت هشاما فسألته عن كذا فاخبرني بكذا وذكر انه سمعه منك قال نعم قد قلت ذلك فقال
الخارجي فها انا ذا قد جئتك خاطبا فقال ابو عبد الله عليه السلام انك لكفو في دينك وحسبك في
قومك ولكن الله تعالى صاننا عن الصدقة وهي اوساخ ايدي الناس فنكره ان نشرك فيما فضلنا
الله به من لم يجعل الله له مثل ما جعل لنا فقام الخارجي وهو يقول تالله ما رأيت رجلا قط مثله ردني
والله اقبح رد وما خرج عن قول صاحبه وردّه العلامة بالحمل على الاولوية واولى من ذلك ان
يقال انه انما امتنع ع من تزويجه لكفره وعدم جواز مناكحته وانما ذكر ع ذلك في مقام دفع الخارجي
بما لا يستوحش منه ولا يبين الامر اتقاء من الخوارج ولا يعمل بظاهره بالنسبة الى غيره من الائمة ع
فانهم يتزوجون من بني هاشم من غير خلاف ولا كراهة كما يدل عليه صدر الخبر المذكور وما ورد
من الاخبار الناطقة بتزويج النبي ص ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب من مقداد بن الاسود
فتكلمت في ذلك بنو هاشم فقال النبي ص انما اردت ان تتضع المناكح وفي خبر انه انما صنع ذلك
ليتضع المناكح وليتأسوا برسول الله ص وتزوج الهاشميات بغير الهاشمي في زمان الائمة عليهم السلام
كثير فقول الاسكافي ضعيف **الثاني** انه حكى الحلي ره في السرائر بعد اعتبار اليسار في العقد
بامرها والاتفاق عليها قال والاولى ان يقال ان اليسار ليس بشرط في صحة العقد وانما للمرأة
الخيار اذا لم يكن موسرا بنفقتها ولا يكون العقد باطلا بل الخيار اليها وليس كذلك خلاف الايمان

علة بذلك الصدقة من حرمت عليه الولد نسوا من نحل الزكاة انتهى وحكى عن ابن

هو الكفر اذا بان كافراً فان العقد باطل ولا يكون للمرأة الخيار كما كان لها في اليسار فليلحظ ذلك
وليتأمل فقد يوجد في كثير من الكتب المصنفة اطلاق ذلك وان الكفاءة المعتبرة في صحة النكاح
عند امامنا الايمان والنفقة وتحريره ما ذكرناه وبيّنا انتهى واستوجهه في المسالك العلامة في لف
قال ان المرأة لو نكحت ابتداء بفقير عالمة بذلك صح نكاحها اجماعاً ولو كانت الكفاءة شرطاً لم يصح
واذا صح مع العلم وجب ان يصح مع الجهل لوجود المقتضي السالم عن معارضة كون الفقر مانعاً ثم
اثبتنا لها الخيار دفعاً للضرر عنها ودفعاً للمشقة اللاحقة بها انتهى وقد استشكل السيد السند
صاحب ك في شرح النافع في ثبوت هذا الخيار هنا من جهة التمسك بلزوم العقد الى ان يثبت
ما يلزمه ومن لزوم الضرر ببقائها معه كذلك المنفي بالآية والرواية قال والمسألة محل تردد انتهى
وانت خبير بان خيارها مما لا وجه له وما استدل به العلامة ره من دفع الضرر عن المرأة قد دفعه في
نوع بما مر من الآيات والاخبار الدالة على ان الله سبحانه ضامن للرزق ومتكفل له سواء اجراه على يد الزوج او
غيره الا ترى الى قوله عز وجل وان يتفرقا يغن الله كلاً من سعته فان فيه اشارة الى ان التفرق الموجب لقطع
انفاق الزوج على المرأة واستغناء الزوج بالمرأة على ذلك لا يكون موجباً لاحتياج كل منهما وفقره
بالله سبحانه يغني كلاً من سعته وكرمه وكذا قوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان فيه اشارة الى
انه لا ينبغي الرغبة عن التزويج لاجل الفقر فان الله عز وجل هو الرزاق لا الزوج وقد ضمن ذلك في
كتابه وهو لا يخلف الميعاد فلا يمنع التزويج لاجل فقره والآية ظاهرة في الرد على هذا القائل
باوضح ظهور والظاهر انه الى ما ذكرنا يشير كلام الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي حيث استدل بهذه
الآية والآية التي بعدها على حد منع الفقير من تزويج من رضي دينه وبذلك يظهر قوة التمسك
بلزوم العقد حتى يقوم دليل على جواز فسخه ويظهر ايضاً ضعف استشكال السيد السند في المسألة كما
قدمنا نقله عنه انتهى وهو كلام متين وجوهر ثمين **المقام الثاني** في العجز عن النفقة المتأخر عن
العقد المتجدد بعده وشرح القول فيه انها ان دخلت عليه بعد العقد وحدث العجز عالمة بالحال
فلا تستحق فسخ العقد اجماعاً كما في الرياض وغيره لادخالها الضرر على نفسها واما لو حدث بعد
العقد ودخولها عليه لكنها دخلت عليه جاهلة بالحال فالاشهر كما في الرياض والمشهور كما في
لك ونق والجواهر وغيرها عدم استحقاقها فسخ العقد وفي الشرايع انه اشهر الروايتين وحكى عن
الاسكافي القول بتخييرها بين فسخ العقد وامضائه وحكى عن فخر الدين انه نقل عن المحقق نقل قول

قول ثالث عن بعض علمائنا بان الحاكم يبينها **حجة القول المشهور** امور **الاول** اصالة
عدم الخيار لانه حكم شرعي يحتاج ثبوته الى دليل شرعي وليس كما ستعرف فليس **الثاني** ان
العقد قد ثبت لزومه قبل العجز فيستصحب لزومه بعد عروض العجز عن النفقة لعدم اليقين بالزوال
الثالث قوله عز شانه ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتيه الله لا يكلف الله نفساً الا ما آتاها
سيجعل الله بعد عسر يسراً حيث ورد في خصوص النفقة في العدة الرجعية الدال على المطلوب بمعونة
ما دل على اتحاد حكم الزوجة مع المطلقة رجعياً فان تجدد الاعسار لو كان موجباً للخيار للزوجة
لكان موجباً لسقوط حق الرجوع من الزوج في العدة الرجعية وهو لم يسقط حق الرجوع
بالاعسار فيلزمه عدم ثبوت الخيار للزوجة بذلك كما لا يخفى **و**ربما استدل جمع بظاهر قوله تعالى وان
كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وما استدل للثاني اوضح لورود هذه الآية في المديون ولا مورد للخيار
فيه حتى يستدل بعدم اثباته نعم فلا انه مثل **الرابع** ما رواه الشيخ ره في يب بسنده عن السكوني
عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلام ان امرأة استعدت على زوجها انه لا ينفق عليها وكان
زوجها معسراً فابى علي عليه السلام ان يحبسه وقال ان مع العسر يسراً فانه لو كان لها الفسخ لعرفها به لتدفع
عنها الضرر الذي استعدت لاجله **حجة القول الثاني** امور **الاول** ظاهر قوله سبحانه فامساك بمعروف
او تسريح باحسان والامساك بدون النفقة خلاف المعروف للضرر والحرج **وفيه اولاً** ان الامساك
بالمعروف خلاف الامساك مع الاساءة عليها والاساءة لا تكون الا ممن قدر على الانفاق ولم ينفق
دون العاجز ولذا لم يرض امير المؤمنين عليه السلام بحبس العاجز فيكون الامساك بلا نفقة من غير العاجز
مع الاعسار ممنوع سيما مع كونه ايذاءً عليه **وثانياً** ان الآية المزبورة تدل على ان الامساك بغير
نفقة للمعسر عين المعروف **وثالثاً** ان الامساك بمعروف قد قوبل في الآية بالتسريح باحسان
وهو الطلاق واين ذلك من فسخها بالخيار **الثاني** الحرج العظيم المنفي بقوله ما جعل عليكم
في الدين من حرج والعسر المنفي الذي هو غير مراد لله عز وجل كما نسب الى بعضهم **و**فيه منع اثباتهما لها
الخيار وانما غايتهما الزام الحاكم له بالطلاق ان لم تصبر **الثالث** الاخبار الناطقة بان من لم
ينفق على زوجته فرق بينه وبينها مثل ما رواه الصدوق ره في الصحيح عن ربعي والفضيل بن يسار
جميعاً عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله قال
اذا انفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة والا فرق بينهما وما رواه هو ره باسناده عن عاصم بن

عن ابي بصير يعني المرادي الثقة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري
عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الامام ان يفرق بينهما **والجواب** اولا انصراف اطلاق الخبر
الى الشايع المتعارف من تمكنه من الانفاق عليها وح فلا منافاة بين هذه الاخبار وبين ما سبق من حكم
العجز عنها **وثانيا** انهما على فرض التمامية انما يدلان على القول الثالث من ان الحاكم يفرق بينهما
دون هذا القول **وثالثا** معارضتهما بما دل على التفريق بالطلاق مثل الصحيح الذي رواه ثقة
الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن عنبسة عن ابي عبد الله ع
قال اذا كساها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها اقامت معه والا طلقها فاثبات الخيار لها
لا وجه له ومما ذكرنا ظهر مستند القول الثاني كما ظهر ان الاقوى في المعسر هو القول المشهور
لخبر السكوني وغيره ويمكن ان يقال ح انه كما يلزمها الصبر فكذا ليس عليها الطاعة فيما يرتبط بها
من حقوقه لما رواه في اصول الكافي في باب سيرتهم ع مع الناس اذا ظهر امرهم حيث قال ع والزوج
ليس له على عياله امر ولا نهي اذا لم يجر عليهم النفقة **نعم** يجبر الحاكم الموسر على الانفاق او
الافتراق بالطلاق عملا بالصحيحين الاولين بضميمة صحيحة عنبسة بقي هنا امر وهو انه حكي
في الكشف عن الشيخ فخر الدين بناء الخلاف هنا على ان اليسار بالنفقة ليس شرطا في لزوم العقد اذ لو جعلنا
شرطا تسلطت بتجدد العجز بغير اشكال وقال بعد نقله وهذا البناء ليس ببعيد الا ان عبارات
الاصحاب مطلقة بحيث يحتمل كون الخلاف هنا جاريا على القولين اذ يحتمل على القول بان اليسار
جزء من الكفاءة ان يختص بالابتداء ولا يلزم مثله في الاستدامة كما في العيوب الموجبة للخيار ابتداء
ولا يثبت مع تجددها كما سيأتي وعلى كل حال فكلام فخر الدين موجه انتهى وانت خبير بانه بعد
اختصاص الاشتراط بصورة تزويج الولي والوكيل كما سمعت من ان الاتفاق عليه حكي عن لف
الاجماع عليه لا يبقى وجه لبناء الخلاف في المسألة على القول بعدم اشتراط اليسار في الكفاءة اذ
بعد اعتبار الولي المصلحة وتزويجه من المؤسر فقد حصل الشرط وهو اليسار عند التزويج فتجدد
الاعسار بعد ذلك لا يوجب الخيار حتى على القول بعدم ثبوت الخيار فيما بني عليه الخلاف لكن يجري ما ذكره
هنا مضافا الى ان ثبوت الاشتراط قبل التزويج حتى في غير الولي والوكيل بدليل لو سلم لا يستلزم
ثبوت الخيار فيما اذا تجدد بعد التزويج بوجه فما صدر من فخر المحققين من البناء لم افهم له وجها
السؤال الثاني والعشرون انه هل يجوز لمن وجب عليه حج التمتع ان يدخل مكة المعظمة

بعد هلال شوال بعمرة مفردة ويأتي بها ثم بعد ذلك بلا فصل او بفصل عشرة او شهر على
الخلاف في ذلك يمضي الى قرن المنازل او احد المواقيت الاخر ويحرم منها لعمرة التمتع ويأتي
بها ام لا يجوز له بعد هلال شوال دخول مكة الا بعمرة التمتع ولازم الجواز امران احدهما ان
من حج على طريق البحر واراد زيارة المدينة المشرفة قبل الحج يجوز له مع نية ورود مكة ان لا يحرم
من المحاذي في البحر بل يحرم من حد الحرم للعمرة المفردة ويدخل مكة ثم يمضي الى المدينة ويحرم لعمرة
التمتع من مسجد الشجرة والاخر ان للراجع من المدينة المشرفة الى مكة المعظمة ان ينوي دخولها
بعمرة مفردة ويؤخر عمرة التمتع عن دخول مكة ولا يحرم من مسجد الشجرة بل يحرم من حد الحرم
للعمرة المفردة ويدخل مكة ويأتي بها ثم يمضي الى قرن المنازل ويحرم بها لعمرة التمتع فيستريح بذلك
من احرام اثني عشر يوما **نعم** من يعتبر الفصل بين العمرتين بشهر او عشرة ايام يلزمه تقييد
ذلك بما اذا بقي بعد الفراغ من العمرة المفردة الى الحج مقدار تلك المدة والمدة الوافية بالاحرام من
قرن المنازل والاتيان بعمرة التمتع ثم انه لا زلتم مبينين للاحكام مؤيدين للاسلام **الجواب**
من وجب عليه عمرة التمتع وحدها او مع الحج لم يجز له عند العزم على دخول مكة المشرفة ان يعزم
على الاتيان بعمرة مفردة ويتجاوز من الميقات بغير احرام ويحرم من حد الحرم للعمرة المفردة ثم
يخرج الى بعض المواقيت ويحرم لعمرة التمتع ويأتي بها وهذا هو الذي اعتقده من سالف الزمان
كنت فيه في سفر حجي واراه من المسلمات بين الفقهاء رحمهم الله حيث اطلقوا وجوب الاحرام لعمرة
التمتع لمن وجب عليه ووصل الى الميقات في اشهر الحج ولم يجوزوا المرور على الميقات من غير احرام
لم يستثن احد منهم من ذلك من اراد دخول مكة بعمرة مفردة ثم الخروج الى الميقات والاحرام منها
لعمرة التمتع وقد ارسل الشهيد في اللمعتين عدم جواز العمرة ندبا لمن عليه عمرة واجبة ارسال
المسلم قال في آخر حج اللمعة خاتمة تجب العمرة بشروط الحج وتؤخرها القارن والمفرد عن الحج
ولا تتعين بزمان مخصوص وهي مستحبة مع قضاء الفريضة في كل شهر وقيل لا حد وهو حسن انتهى
قال في شرحه في التقييد بقضاء الفريضة اشارة الى عدم جوازها ندبا مع تعلقها بذمته وجوبا
انتهى واما في الدروس فقال والافضل للمعتمر في اشهر الحج مفردا الاقامة بمكة حتى يأتي بالحج ويجعلها متعة
انتهى فقد زعم بعض الفضلاء دلالته على خلاف ما قلناه وهو اشتباه منه لان كلامه هذا مسوق
لبيان امر آخر وقع الخلاف فيه وهو ان من كان قد ادى فرض الحج في ما مضى واعتمر ندبا في اشهر

الحج بعمرة مفردة فلا خلاف في رجحان ان يمكث بعد الفراغ من عمرته المفردة الى ان يحضر وقت
الحج فيعدل بنيته عمرته المذكورة الى المتعة فينضم اليه الحج وانما وقع الخلاف في انه مجرد رجحان مطلق
او انه واجب اذا ادرك يوم التروية فاختار الشهيد وجماعة الاول واختار القاضي واخرون الثاني
ولذا قال الشهيد قده عقيب هذه العبارة ما لفظه وقال القاضي اذا ادرك يوم التروية فعليه الاحرام
ويصير متمتعا وفي رواية عمران بن يزيد اذا اهل عليه ذو الحجة حج وتحمل على الندب لان الحسين عم
خرج بعد عمرته يوم التروية وقد يجاب بانه مضطر انتهى فما في س اجنبي عن محل البحث و
كيف كان فقد افتى جمع من اهل العصر [redacted]
في مسئلتنا هذه بالجواز بل نفى بعضهم الاشكال فيه وهذا وامثاله هو الذي
اوجب فيها البركات وحجب باب استجابة الدعوات عصمنا الله تعالى واياك منه ومن امثاله من الزلات
ويدل على ما جزمنا به امور **الاول** ان العبادات والاحكام الشرعية توقيفية لا يجوز
الاتيان بها الا من طريق وارد من الشرع بدليل من كتاب وسنة واجماع قطعي ولا دليل على شرعية
العمرة في حق من كان مكلفا بحج التمتع ومتوجها في اشهر الحج الى مكة وليس للخصم اثبات الشرعية باطلاق
استحباب العمرة ولا اطلاقات استحباب اتيانها في اشهر الحج ضرورة ورود الاولى مورد بيان مجرد التشريع
ولا اطلاق لها يشمل الفرض وكذا الثانية بل مورد الثانية من فرغت ذمته من الحج بالاتيان به قبل
ذلك واراد ان يعتمر بالعمرة المفردة في اشهر الحج ويرجع الى اهله وان شئت تلونا لك عدة
منها لتكون على بصيرة من امرك فمنها الصحيح الذي رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالعمرة المفردة
في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله ومنها ما رواه ايضا ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد
بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سأل رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا بأس وان حج من عامه ذلك وافرد
الحج ليس عليه دم وان الحسين بن علي عليهما السلام خرج يوم التروية الى العراق وكان معتمرا و
منها ما رواه الشيخ قدس سره باسناده عن موسى بن القسم عن محمد بن عذافر عن
عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم
خرج كان ذلك له وان اقام الى ان يدرك الحج كانت عمرته متعة وقال ليس تكون

تكون

تكون متعة الا في اشهر الحج ومنها الموثق الذي رواه الصدوق ره باسناده عن سماعة بن مهران
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا بأس
بذلك فان اقام الى الحج فهو متمتع لان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة الى غير ذلك من الاخبار
الدالة على استحباب العمرة في الحج لمن كانت ذمته فارغة من الحج بحيث يجوز له السؤال لا صله فلا تشمل من عليه
عمرة التمتع وجوبا بل يمكن استفادة عدم شرعية العمرة المفردة لمن عليه عمرة التمتع الواجبة من
اخبار العمرة المفردة عمرة تمتع فيمن عزم على الحج فان فيه نوع دلالة على المطلوب وليس للخصم بعد
فقد الاطلاق التعلق بان عمرة التمتع من الواجب الموسع بعد قصد مكة والوصول الى الميقات
ممنوع وانما التوسعة في نفس قصد مكة لاجل التمتع بعد قصدها والتوجه اليها فمن عليه عمرة التمتع
في سعة يجوز له التوجه الى مكة لاجل الاتيان بها في اي وقت شاء من هلال شوال الى ما لا يفوت الحج
بالتأخير اليه واما ان له ان يجاوز الميقات بغير احرام ويؤخر عمرة التمتع ويحرم على الاحرام من حد
الحرم للعمرة المفردة فممنوع **الثاني** ما نطق من النصوص والاجماعات بحرمة التجاوز من الميقات بغير
احرام في اشهر الحج على من كان تكليفه عمرة التمتع فانها باطلاقها تشمل من عزم على تأخير عمرة التمتع
والاحرام من حد الحرم للعمرة المفردة واذا حرم عليه التجاوز وتعين عليه الاحرام من الميقات لعمرة
التمتع ثبت المطلوب بل نطقت جملة من الاخبار بان من تجاوز جهلا او نسيانا يجب عليه العود الى
الميقات والاحرام منه وان تعذر او ضاق الوقت فالى ادنى الحل فان امكن الزيادة فعل فان تعذر
فمن مكانه **الثالث** ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس عن
معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج
والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية
الى العراق والناس يروحون الى منى ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج فان تقييده العمرة
المفردة بمن لا يريد الحج بعد عدم القول بالفصل بين ذي الحجة وبين شوال وذي القعدة يكشف عن
عدم شرعية العمرة المفردة في اشهر الحج لمن هو عازم على الحج وبالجملة فما كنا عليه من سالف الزمان
هو الحق المتين **السؤال الثالث والعشرون** انه هل يجب المبيت في ليالي التشريق في منى
ورمي الجمرات الثلث في ايامها لمن حج افرادا او قرانا كما تجب على من حج متمتعا ام لا فان اغلب ما وقفت
عليه من المتون والشروح كالشرائع والقواعد ونجاة العباد والجواهر والحدائق وغيرها

عند

عند ذكر صورة الافراد والقارن خال عن ذلك ولكن الذي يوقعني في احتمال الوجوب عدم تصريحهم
في باب ما يجب بعد العود الى منى باختصاصها بالمتمتع **الجواب** لا ريب ولا اشكال في وجوب البيتوتة في
الليلة الحادية عشر والثانية عشر وفي يومهما وكذا بيتوتة الليلة الثالثة عشر وفي نهارها في حق من
لم يترك في احرامه النساء والصيد او لم يخرج قبل غروب الثاني عشر من حد منى وان اتقى النساء و
الصيد **و** يشهد بما قلناه اطلاق الاخبار وكلمات فقهائنا الابرار في مبحث ما يجب في منى بعد العود
اليها ولم افهم لترك ذكر ذلك عند بيانهم صورة القران والافراد الموجب لظهور العبارة في عدم
ثبوتها في حق القارن والمفرد عذرا بل لعل اهمال ذلك في مقام بيان تمام حقيقة الافراد والقران
يجعله كالنص في عدم الوجوب الا ترى الى قولهم بعد ذكر طواف النساء وركعتيه في واجبات يوم العيد
ثم يأتي بعمرة مفردة بعد الاحلال من الحج وقد كان عليهم ان يقولوا ثم يأتي بالبيتين والرميين ثم
يأتي بعمرة مفردة **نعم** يعارض ذلك اطلاقهم وجوب المبيتين او الثلاثة والرميين او الثلاثة
في بابها على الحاج من دون قصر على المتمتع ولا تقييد به وليس لك الاعتذار عنهم بشمول مناسك
منى في كلماتهم لذلك ضرورة ان مناسك منى مصطلحة على مناسك يوم العيد وهي رمي جمرة العقبة
والذبح والحلق ولا تشمل المبيتين ولعل الذي اوقع غالب العبارات فيهذا القصور عدم تنبه مصنفيها
حتى يلتفتوا الى ذلك وسقوط ذلك من قلم بعضهم واتباع اللاحق السابق في التعبير ويشهد بذلك
ان الخراساني المجدد ما التفت الى النكتة بذكر المبيتين والرميين في افعال منى بقوله في الكفاية ثم يرجع الى
منى فيرمي اليومين او الثلثة ثم يأتي بعمرة مفردة والقارن كذلك الا انه يقرن باحرامه هديا على الاشهر
الاقرب الخ **و** لقد اجاد كاشف الغطاء حيث قال المقام الاول في اقسام الاصلية وهي ثلثة
تمتع وقران وافراد ويفترق الاول عن الاخيرين بسبق العمرة عليه والتمتع بها الى الحج وفي الاخيرين
تتاخر عنهما وبان احرامه من مكة بعد الاحلال من العمرة واحرامهما من الميقات الموافق لهما وبانه
مخصوص بالنائي وهما مخصوصان بالقريب وبانه مخصوص بوجوب الهدي دونهما ويفترق القران
عن الافراد بسياق الهدي وخلوهما عنه ويشترك الجميع في باقي الاعمال وهي النية والتلبية
واللبس والاحرام بالحج والوقوف بعرفات والمبيت بالمشعر والوقوف به ورمي جمرة العقبة و
الذبح وقد يلحق به الاكل والحلق والتقصير وطواف النساء وركعتاه والمبيت على ليالي التشريق
ورمي الجمرات الثلث انتهى وليس لك الاعتذار عن التاركين لذكر المبيتين والرميين بذكرهم ذلك

وطواف الزيارة وركعتاه والسعي

في جزء صورة حج التمتع ضرورة ان باقي الاعمال ايضا مذكورة في صورة حج التمتع فما وجه تصريحهم
بها في صورة حج الافراد وتركهم للبيتين والرميين من دون اشارة الى اتحاد الافراد مع التمتع في ذلك فتدبر
جيدا **السؤال الرابع والعشرون** ما يقول فقيه اهل البيت عليهم افضل الصلوة والسلام
في قراءة ظهر يوم الجمعة هل يتعين الاخفات فيها او الجهر او يتخير بينهما مع رجحان الجهر او الاخفات
بينوا الاذلة ترجيحا للاحكام الالهية **الجواب** الذي يظهر من كلمات فقهائنا ان جواز الجهر في
الجمعة في الجملة من المسلمات ونفى الحلي في الخلاف عن عدم وجوب الجهر وجوبا فيها وانما الخلاف في استحبابه
مطلقا او في الجملة او استحباب الاخفات والوجه فيما ذكرنا ان البحث عن استحباب الجهر وعدمه يستدعي
مسلمية الجواز وقد قال في مفتاح الكرامة بعد نقل اقوالهم انه قد تحصل انه لم يقطع احد بعدم جواز
الجهر في الظهر للامام الا ما في المعتبر عن بعض الاصحاب الذي لم نجده انتهى واشار بذلك الى ما في
المعتبر من قوله بعد نقل القول بالاستحباب وعن الاصحاب من منع الجهر الا في الجمعة خاصة انتهى **و**
توضيح المقال ان في قراءة ظهر الجمعة وجوها **احدها** تعين الاخفات فيها وهو الذي سمعت
حكايته المعتبر له عن بعض الاصحاب وجعله صورة اشبه بالمذهب ومستنده عموم ما دل على لزوم الاخفات
في قراءة الظهر وخروج ظهر الجمعة يحتاج الى دليل مضافا الى خصوص الصحيح الذي رواه الصدوق
باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجماعة
يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة
انما يجهر اذا كانت خطبة والصحيح الذي رواه هو ايضا باسناده عنه عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته
عن صلوة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما
يجهر اذا كانت خطبة **والجواب** عن العموم التخصيص بما يأتي من الاخبار وعن الصحيحين بالحمل على التقية
بعد معارضتهما باخبار اخر تأتي **ثانيها** جواز الجهر فيها وعدم استحبابه نسبه في كري وروض
والبيان الى المعتبر ثم استقربه ويمكن الاحتجاج لجواز الجهر الناطقة بالجهر فيها بعد حمل الامر فيها
على مجرد الاباحة لوقوعه في موقع توهم الحظر ولعدم الاستحباب بالاصل بعد كونه حكما شرعيا
متوقفا على الدليل وفقده بعد حمل الامر فيها على الاباحة وفيه ما يأتي **ثالثها** استحباب الجهر
فيها مطلقا وهو المحكي عن ابن الجنيد والمنتهى ونهاية والتلخيص ومع صدره فوائد الشرايع والمفاتيح
وكرة صلوة المتقي والذخيرة وظاهر جامع الشرايع وغيرها وهو المحكي عن الكيدري ايضا بل في

في قواعد الشهيد وك والذخيرة وغيرها انه المشهور وعن الخلاف الاجماع عليه ومستنده عدة
من الاخبار فمنها الصحيح على الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعا
اجهر بالقراءة قال نعم ومنها الصحيح الذي رواه الصدوق قده باسناده عن حماد بن عثمان عن عمران
الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة
قال نعم والقنوت في الثانية ومنها كالصحيح الذي رواه هو ره باسناده عن محمد بن عمران انه
سئل ابا عبد الله عليه السلام فقال لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الآخرة
وصلوة الغداة وساير الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما الى ان قال فقال لان النبي صلى الله
عليه وآله لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل
اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه صلى الله عليه وآله ان يجهر بالقراءة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم
يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد الحديث وظاهر هذه
الاخبار بيان الوظيفة سيما الاخير فلا يتاتى ما مر من وقوع الامر في مورد توهم الحظر ولا حاجة
الى الاستدلال لهذا القول بان ظهر يوم الجمعة بدل عن صلوة الجمعة وصلوة الجمعة يستحب فيها
الجهر اجماعا فكذا بدلها اذ فيه ان البدلية امر اعتباري ولا دليل على عموم تنزيلها منزلة الجمعة نعم
لا باس بجعل ذلك مؤيدا للاخبار رابعها استحباب الجهر فيها اذا صليت جماعة لا انفرادا وهو
خيرة الحلي في ئر وظاهر الصدوق ره والاصل في ذلك الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده
عن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن حريز بن عبد الله عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا
بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها فان المراد بالجمعة فيه الظهر كما
يشهد به قوله بغير خطبة وما رواه هو ره باسناده عنه عن فضالة عن الحسين بن عبد الله الارجاني
عن محمد بن مروان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر
فقال تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهرا ودلالتهما على رجحان الجهر فيها جماعة في
السفر واضحة لكنهما قيدا الجهر بقيدين احدهما الجماعة والآخر السفر وقد اقتصر القائل الاول
ولا وجه له وعلى كل حال فهذان الخبران لا ينهضان على مطلب المستدل لان اثبات الشيء لا ينفي

ماعداه ومفادهما انما هو الجهر فيها اذا صليت جماعة في السفر لا كما اذا صليت فرادى او جماعة
في الحضر فيؤخذ فيهما باخبار القول الثالث لان النسبة بينها وبين هذين الخبرين هو الاطلاق
والتقييد الغير المنافي ظاهرهما واللازم في مثله العمل بهما جميعا وربما استدل في المستند لهذا
القول بالمروي في قرب الاسناد عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيهما قال لا يجهر
الا الامام ثم رده بعدم الحجية اولا ومعارضته بما هو اقوى منه مما مر ثانيا وعدم الدلالة ثالثا و
عدم صراحته في الظهر الا ان يكون وحده قيدا للجمعة ايضا وهو غير معلوم فيكون المعنى
ان في الجمعة لا يجهر غير الامام وهو كذلك اذ لا قراءة على غير الامام ومن العجب ما صدر من
الحلي ره حيث افتى باستحباب الجهر لمن صلاها ظهرا اربعا في جماعة وصرح بانه لا جهر على
المنفرد مع ان اخبار القول الثالث اطلقت الجهر فيها والنسبة بينها وبين اخبار القول الرابع
هي الاطلاق والتقييد الغير المنافيين ظاهرا وعلى فرض التنافي والبناء على التقييد فقد
تضمنت الاخبار قيدين احدهما الجماعة والآخر السفر بل تضمن خبر مروان القيد الثاني خاصة
فما بال الاخذ باحد القيدين وترك الآخر والتحقيق لزوم الاخذ بالاخبار الآمرة وحمل الناهية
على التقية كما صنعه الشيخ ره وتلميذه الابي في محكي كشف الرموز لموافقتها لجمهور العامة كما نص بذلك
العلامة في محكي المنتهى وحيث انه لا تعارض بين اخبار الجواز اخذنا بكل منها في مورده والتزمنا
برجحان الجهر في ظهر الجمعة من غير فرق بين السفر والحضر والجماعة والانفراد ثم ان ظاهر اخبار
الجهر هو الوجوب لورودها في مقام بيان الوظيفة الا ان يعتذر بان الوجوب حيث لم يقل به احد
من الاصحاب واعرضوا باسرهم عن ظاهرها كشف ذلك عن كون عدم الوجوب مسلما عندهم فكان
قرينة لديهم على ذلك فيشهد ذلك بكون الامر فيها للاستحباب وح فالجهر بالنظر الى ظاهر الاخبار
احوط كما ان الاحوط بالنظر الى الفتاوى هو ترك الجهر كما نبه على ذلك في قرائتهم معللا بان تارك الجهر
عند جميع اصحابنا غير ملوم ولا مذموم وصلوته صحيحة بغير خلاف وفاعل الجهر غير آمن من ذلك لا
اما ان يكون مبنيا على قول بعض اصحابنا او غير مبني على قول البعض الآخر ففي كلا الامرين
لا ذم على تاركه وما لا ذم في تركه ويخشى في فعله ان يكون بدعة ومعصية يستحق بها الذم ومفسدة
للصلوة وقاطعا لها فتركه اولى واحوط في الشريعة انتهى فتأمل لكن الاحتياط الذي منشأه ظاهر
الاخبار ارجح بالمراعاة لان الاحتياط الناشي من الفتاوى حدسي والناشي من ظاهر الاخبار حسي والثاني

بالمراغاة مع ان ما نقله الحلي ره من اجماع الاصحاب على صحة ظهر من لم يجهر غير محرز اذ ظاهر ما حكي
عن علم الهدى في المصباح وجوب الجهر في ظهر يوم الجمعة والله العالم
هذا وسعنا الكلام في المقام والله العالم بحقائق
الاحكام واولياؤه الكرام عليهم جميعا
صلوات الله الملك العلام
وكان الفراغ في آخر
في سنة ١٣٤٢
حرره احمد القمي
النجفي ١٣٤٢

هذه رسالة مجمع الدرر
في مسائل اثني عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله على جزيل نعمه واصلي على اشرف رسله وآله وعترته سيما ابن عمه وصهره وخليفته
وبعد فيقول الفقير الى الله الغني والجاني الفاني عبد الله المامقاني عفي عنه وعن ابيه ابن الشيخ
قدس سره لما كان بعض المستفتين يلتمس التعرض في الجواب للدليل القوي اجمالا وكنت اجيب الا انه لما
اجبت ضبط صورها لتكون للمتبرك تبصرة وللمنتهي تذكرة وينفعني يوم الفقر والفاقة وسميتها
بمجمع الدرر في مسائل اثني عشر بعون الله استمد وبه استعين **السؤال الاول** ما يقول شيخنا
وملاذنا ادام الله ظله العالي في لبس السواد في مصيبة الاعزة من الاموات وخصوص عزاء ولباس سيد
الشهداء عليه افضل الصلوة والسلام وساير المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين هل هو مكروه
او مباح او في عزاء المعصومين عليهم السلام مستحب وراجح فان اطلاق الاخبار يقتضي الكراهة الشديدة
حتى ورد ان السواد من لباس اعداء الخلفاء والعمامة والكساء لباس فرعون وورد انه لباس اهل النار
وورد النهي عن الصلوة فيه سيما الامام الجماعة فما وجه تداول الشيعة لبس السواد ايام عزاء الائمة
عليهم السلام وفي مصيبة موتاهم وادائهم الصلوة فيه وهل لذلك مخرج عن العمومات وانه مندوب تحتها
افيدونا ادام الله ايامكم سيما ابدكم **الجواب** لا ريب في قيام السيرة القوية من العلماء والصلحاء
والمتدينين والابرار في كافة الاعصار على لبس اهل المصيبة السواد وكذا في ايام عزاء المعصومين صلوات الله

عليهم اجمعين سيما سيد الشهداء وارواحنا له الفداء حتى صار ذلك من شعارهم والتجنب عنه يعد من تركه بينهم
عن غيرهم **ومن** البعيد جدا ان تستمر سيرتهم القوية وطريقتهم المستقيمة خلفا عن سلف من غير
تحاشي منهم ولا نكير على ارتكاب مثل هذا المكروه كراهة شديدة من غير مستند شرعي فالمنصف المتدبر
يستكشف بالتزامهم بذلك واستمرارهم عليه عن وجود مقيد للاطلاقات كراهة لبس السواد سيما في
الصلوة ومخصص لعموماتها بل يستكشف بذلك عن وجود ما يفيد رجحانه اذ لولا الرجحان لما التزموا
هذا الالتزام التام وما اهتموا به هذا الاهتمام بل السيرة قائمة على لبس السواد في عزاء الآباء والامهات
وحملة شرع سيد الانام ايضا فيكشف ذلك عن وجود مخرج لمطلق العزاء عن العموم وللثاني ان تتمسك لرجحان
لبس السواد في عزاء المعصومين عليهم السلام ونوابهم واباحته بالمعنى الاخص في عزاء الارحام بما دل عموما
على رجحان اقسام اظهار الحزن والمصيبة عليهم صلوات الله عليهم اجمعين ورجحان تعظيم الشعائر
ورجحان اظهار الحزن على نوابهم رحمهم الله والمؤمنين الابرار وما دل على اباحة اظهار الحزن على الابوين
والارحام غاية ما هناك وقوع التعارض من وجه بين هذه العمومات وبين عمومات كراهة لبس السواد
سيما في الصلوة ولا مانع من ترجيح هذه العمومات بالسيرة القوية المذكورة **و** يؤيد المطلوب بل يدل
عليه جملة من الاخبار **فمنها** الحسن الذي رواه الفاضل المجلسي ره في البحار في باب الوقايع المتأخرة
عن قتل سيدنا المظلوم ابي عبد الله الحسين صلوات الله عليه عن المحاسن عن الحسن بن ظريف عن ابيه عن
الحسين بن زيد عن عمر بن علي بن الحسين عليهم السلام قال لما قتل الحسين بن علي عليهما السلام لبس نساء بني
هاشم السواد والمسوح وكن لا يشتكين حرا ولا بردا وكان علي بن الحسين عليهما السلام يعمل لهن الطعام
للمأتم فان لبس الهاشميات السواد وفيهن محارم علي بن الحسين عليهما السلام كعماته واخواته وسكوته
عنهن وعمله الطعام لهن تقرير لهن على لبس السواد في العزاء ولو كان ذلك مكروها لنهاهن الشتة
وتقريره عليه السلام حجة فلا مجال لتوهم ان فعل الهاشميات مع عدم عصمتهن ليس بحجة **ومنها**
ما رواه في الباب المذكور في خبر طويل الى ان قال عليه السلام فلما اصبح يعني يزيد لعنه الله استدعى
بحرم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لهن ايما احب اليكن المقام عندي او الرجوع الى المدينة
ولكم الجائزة السنية قالوا نحب اولا ان ننوح على الحسين عليه السلام قال افعلوا ما بدا لكم ثم اخليت
لهن الحجر والبيوت في دمشق فلم تبق هاشمية ولا قرشية الا ولبست السواد على الحسين عليه السلام
وندبوه على ما نقل سبعة ايام الحديث فان لبسهن السواد بمحضر زين العابدين عليه السلام وعدم منعه

المسوح كصبور جمع مسح كحمل بمعنى البلاس وهو كساء خاص خشن منه دام ظله

اباً عن ذلك يكشف عن كون العزاء مشروعاً وكيف يغضو صلوات الله عليه عن اتفاق اهل بيت الطهارة
والعصمة سلام الله عليهم على ارتكاب المكروه كراهة شديدة ومنها ما رواه صوره في الباب
المذكور عن الحسين بن علي الزعفراني عن محمد بن عمر النصيبي عن هشام بن سعد قال اخبرني المشيخة
ان الملك الذي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله واخبره بقتل الحسين بن علي عليهما السلام ملك البحار
وذلك ان ملكاً من ملائكة الفردوس نزل على البحر ونشر اجنحته عليها ثم صاح صيحة وقال يا اهل البحار
البسوا اثواب الحزن على الحسين عليه السلام لباس الحزن عند الناس لبس الثوب الاسود ثم و
منها ما رواه صوره في الباب المذكور الى ان قال عليه السلام ثم قال الوصيف يا سكينة اخفضي
صوتك فقد ابكيت رسول الله صلى الله عليه وآله ثم الوصيف اخذ بيدي فادخلني القصر فاذا
بخمس نسوة قد عظم الله خلقتهن وزاد في نورهن وبينهن امرأة عظيمة الخلقة ناشرة شعورها
وعليها ثياب سود وبيدها قميص مضمخ بالدم واذا قامت يقمن معها واذا جلست جلسن معها فقلت
للوصيف ما هؤلاء النسوة اللاتي قد عظم الله خلقتهن فقال يا سكينة هذه حواء ام البشر وهذه
مريم بنت عمران وهذه خديجة بنت خويلد وهذه سارة وهذه التي بيدها القميص المضمخ
واذا قامت يقمن معها واذا جلست يجلسن معها هي جدتك فاطمة الزهراء سلام الله عليها فدنوت
منها وقلت لها يا جدتاه قتل والله ابي واوتمت على صغر سني فضمتني الى صدرها وبكت بكاءً
شديداً وبكين النسوة كلهن وقلن لها يا فاطمة يحكم الله بينك وبين يزيد يوم فصل القضاء الحديث
فان لبس سيدتنا الزهراء صلوات الله عليها الثياب السود يكشف عن عدم كراهة ذلك للمحزون
الآن بناءً على ان لبسها للسواد بعد ارتحالها عن هذا العالم لا يدل على عدم كراهة لبس الثوب
في هذا العالم الذي هو عالم التكاليف فتأمل ومنها ما في شرح ابن ابي الحديد على نهج البلاغة
عن الاصبغ بن نباتة انه قال دخلت مسجد الكوفة بعد قتل امير المؤمنين عليه السلام ورأيت الحسن و
الحسين عليهما السلام لابسي السواد فان فعلهما مجرد في نهاية البعد اقدامهما على ارتكاب المكروه
كراهة شديدة بل اقدامهما على ذلك يكشف عن رجحانه لان الاصل في افعالهم كما تقرر في محله
ومنها ما في الجزء السادس عشر من الشرح المذكور عن المدائني انه قال لما توفي
علي عليه السلام خرج عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الى الناس فقال ان امير المؤمنين عليه السلام توفي
وقد ترك خلفاً فان احببتم خرج اليكم وان كرهتم فلا احد على احد فبكى الناس وقالوا بل يخرج

الينا

الينا فخرج الحسن عليه السلام فخطبهم فقال ايها الناس فانا امرائكم واوليائكم وانا اهل البيت الذين قال الله
فينا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت فبايعه الناس وكان خرج اليهم وعليه ثياب سود ولا
الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع من الاخبار وقد تحصل من ذلك كله عدم كراهة لبس السواد في عزاء
الائمة عليهم السلام بل رجحانه بل عدم كراهة لبس السواد في عزاء مطلق المؤمن احتراماً له بل رجحانه لما دل من
العقل والنقل على حسن احترام المؤمن حياً وميتاً وما دل على رجحان العزاء عليه والنسبة بين تلك الادلة
وبين ادلة كراهة لبس السواد وان كان هو العموم من وجه الا ان ترجيح تلك الادلة بالشهرة القوية والله العالم
ويؤيد ما ذكرنا ما عن ابن شهرآشوب من ان السواد حداد آل محمد صلى الله عليه وآله وشهداء كربلاء
وزيد ويحيى وما عن ابن فهد في التحصين من انه قيل لراهب رئي عليه مدرعة شعر سوداء ما الذي حملك
على لبس السواد فقال هو لباس المحزونين وانا اكبرهم فقيل له ومن اي شيء انت محزون قال لاني اصبت
في نفسي لاني قتلتها في معركة الذنوب فانا حزين عليها ثم اسبل دمعه القصة السؤال الثاني ما يقول علماؤنا
وعادنا ادام الله تاييدهم في ان خروج المرأة من بيتها بغير اذن زوجها هل هو نشوز ام لا فاني لم اجد بذلك
تصريحاً في كلمات الفقهاء رحمة الله عليهم اجمعين الجواب نعم خروج المرأة من مسكنها بغير اذن زوجها
نشوز كما صرح بذلك جمع منهم كاشف اللثام ره في اواخر مبحث القسم والشقاق قريب مقصد احكام
الولادة بقوله قده في شرح قول العلامة ره وانما يتحقق نشوز المرأة بالمنع من المساكنة فيما يليق بهما
بان لا تأتيه او تغلق الباب على نفسها وتمنعه من الدخول او تخرج من بيته بغير اذنه او الامتناع من
السكون فيما يليق بها او المنع من الاستمتاع المحلل له انتهى وقال الفاضل القمي في جامع الشتات
في جواب من سأله عن اختصاص النشوز بمخالفتها للزوج في خصوص امر الوقاع وشموله لغيره ما ترجمته
لا ينحصر النشوز في مخالفتها اياه في امر الوقاع بل يتحقق بخروجها من طاعته فيما اوجبه الله تعالى عليها
كترك مقدمات الاستمتاع وارتكاب خلاف ما يطلبه من التنظيف والتزيين ونحوهما مما له مدخل في التمتع
بها والتلذذ منها وكذا يتحقق بخروجها من مسكنها بغير اذنه ويحصل النشوز بمجرد فعلها ما يخالف
له وان كانت ملكة النشوز كالخروج من النشوز قد يحصل بمجرد ترك الفعل وقد يتوقف على ترك الملكة
مثلاً اذا خرجت مرة من مسكنها بغير اذن الزوج ومضت الى ابيها ثم رجعت كان رجوعها طاعة
بخلاف ما اذا كان الخروج المذكور ملكة لها لكثرة منها فان مجرد رجوعها لا يزيل النشوز بل يتوقف
على التوبة وازالة الملكة انتهى ترجمة وفي الوجيز فيما ذكره من الخروج من مسكنها بدون اذن الزوج

نشوزاً

نشوزاً لان النشوز عبارة عن خروج الزوجة عن طاعة زوجها فيما يجب عليها طاعته فيه والخروج من المسكن بغير اذنه خروج عن طاعته فيكون نشوزاً **اما الصغرى** فمن المسلمات بين الفقهاء رض لان النشوز لغة الارتفاع واصطلاحاً ما ذكرناه كل ما كان مخالفتها له خروجاً عن طاعته فيما يجب عليه فهو نشوز بالاتفاق **واما الكبرى** فهو ان خروجها بغير اذنه مخالفة له فيما يجب عليه طاعته فيه فلكونه من المسلمات بين الفقهاء رض مدلولاً عليه بالنصوص المستفيضة **فمنها** الصحيح الذي رواه الكليني ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن مالك بن عطية عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال جاءت امرأة الى النبي ص فقالت يا رسول الله ص ما حق الزوج على المرأة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعاً الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الا باذنه فان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الارض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع الى بيتها الحديث **ومنها** ما رواه هو ره عنهم عن احمد عن الجاموراني عن ابن ابي حمزة عن عمرو بن جبير العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت امرأة الى رسول الله ص فقالت يا رسول الله ص ما حق الزوج على المرأة فقال اكثر من ذلك قالت فخبرني عن شيء منه قال ليس لها ان تصوم الا باذنه يعني تطوعاً ولا تخرج من بيتها بغير اذنه وعليها ان تطيب باطيب طيبها وتلبس احسن ثيابها وتزين باحسن زينتها وتعرض نفسها عليه غدوة وعشية واكثر من ذلك حقوقه عليها **ومنها** ما رواه الصدوق ره باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابائه عليهم السلام في حديث المناهي قال نهى رسول الله ص ان تخرج المرأة من بيتها بغير اذن زوجها فان خرجت لعنها كل ملك في السماء وكل شيء تمر عليه من الجن والانس حتى ترجع الى بيتها الى غير ذلك من الاخبار الناصة بان من حقوقه عليها ان لا تخرج من بيتها بغير اذنه فيكون الخروج بغير اذنه نشوزاً لكونه تركاً لحق من حقوقه الواجبة عليها كما لا يخفى **السؤال الثالث** انه قد توفيت امرأة ولم تخلف سوى زوجها وجدتها لامها واخيها لابيها وامها فكيف قسمة الميراث **الجواب** قد سئلت مراراً عن هذه المسئلة فقلت ان للزوج فرضها وهو النصف وللجدة للام نصيبها وهو الثلث وللاخ من الاب والام الباقي وهو السدس ثم عثرت على خبط جمع من المعاصرين غفر الله لنا ولهم في ذلك خبطاً عظيماً فالتزمت بشرح المسئلة اجمالاً حتى ينجلي الحق ويتضح سبيله **فنقول** ينبغي تقديم مقدمات على وجه الاجمال يتوقف بيان حكم المسئلة عليها **الاولى** انه اذا كان في

في الورثة ذو فرض وغير فرض اخذ ذو الفرض كمال فريضته ودخل النقص على غير ذي الفرض وذلك مما لا ريب بيننا فيه ولا شبهة تعتريه لان العول باطل عندنا اجماعاً ونصوصاً مستفيضة بل متواترة بل هو من ضروريات مذهب الشيعة وقد قال فقهائنا رض اخذاً من النصوص انه لا يكون العول الا بمزاحمة الزوج او الزوجة ولانه اذا عالت الفريضة دخل النقص على الاب والاقارب دون الام ودون من يتقرب بها ودون الزوج والزوجة **الثانية** ان الاب عند عدم الولد ليس من ذوي الفروض وانما يأخذ بالقرابة وذلك ايضاً مما لا خلاف فيه ولا شبهة للنصوص الكثيرة والاجماع القطعي بل في الاية اشارة اليه لانه تعالى بعد اثبات السدس لكل واحد من الابوين عند وجود الولد خص الام بفرض الثلث لها عند عدم وجود الولد واهمل الاب تنبيهاً على انه يأخذ بالقرابة فقال عز من قائل فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث الاية **الثالثة** ان الام عند عدم الولد من ذوي الفروض ان فرضها الثلث ان لم يكن لها حاجب في ذلك مما اجمع عليه جميع الاصحاب عند وجود وارث غيرها ومن عدا العماني ره منهم عند انحصار الوارث فيها حيث تفرد بجعلها حينئذ غير ذات فرض وانها تأخذ جميع المال بالقرابة **ثم** انهم صرحوا بانه انما يحجب الام من فرضها الاخوة بشروط **احدها** ان يكونا رجلين فصاعداً او رجلاً وامرأتين او اربع اخوات فصاعداً فلا يحجب من دون ذلك اتفاقاً **ثانيها** ان لا يكونوا كفرة ولا ارقاء اتفاقاً ولا قاتلين على المشهور المنصور **ثالثها** ان يكون الاب موجوداً على المشهور المنصور خلافاً لظاهر الصدوق ره **رابعها** ان يكونوا للاب والام او للاب بلا خلاف في ذلك **خامسها** توقف تحجبهم على الانفصال حياً ان كانوا كلاً او بعضاً حملاً **الرابعة** ان الاخوة والاجداد اذا اجتمعوا وكانوا جميعاً للابوين او للاب كان الجد كاحد الاخوة والجدة كاحدى الاخوات واذا كانوا جميعاً للام فكذلك للنصوص الناطقة بذلك **واما** اذا اختلفوا كما اذا كان الجد والجدة او هما من قبل الام والاخوة والاخوات من قبل الابوين او الاب فقط وبالعكس فلا مجرى لذلك بل يأخذ كل فريق سهم من يتقربون به فيأخذ الاخوة والاجداد للابوين او للاب نصيب من يتقربون به وهو الاب يقتسمونه للذكر مثل حظ الانثيين والاخوة والاجداد للام نصيب من يتقربون بها بالسوية للنصوص المستفيضة المقرونة بعمل الطائفة وتلقيهم لها بالقبول الناطقة بان كل رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به وان لكل قريب ليس له فريضة نصيب من يتقرب به والمراد بكل رحم على ما صرح به غير واحد من غير خلاف كل نوع من الرحم بمنزلة من يتقرب به

لا لكل شخص كما اوضحناه لك في محله **الخامسة** ان الفروض المتعددة اذا اجتمعت نسب
كل فرض الى اصل التركة ولا يقدم فرض حتى ينسب الباقيات من الفروض الى الباقي فلو اجتمع
نصف وثلث وسدس مثلا كان للاول نصف المجموع وللثاني ثلث المجموع وللثالث سدس
المجموع لا انه يخرج النصف اولا ثم يخرج ثلث النصف الآخر وسدسه وهكذا وذلك تماما
خلاف فيه ولا اشكال بين قاطبة المسلمين ويستفاد ذلك من نصوص الباب بلا شبهة ولا اشتباه
مع انه موافق للقاعدة فان موت الميت سبب لانتقال التركة الى الورثة كل على حسب حصته ونوع
حقه وهي الفروض جميعا الى التركة على حد سواء وانتقالها اليهم جميعا في آن واحد فيلزم
نسبة كل من الفروض الى اصل التركة وترجيح بعضهم وتقديمه على الآخر ترجيح بلا مرجح وظلم
على المتأخر واضرار به فلا يصار اليه الا بدليل ولا دليل عليه ولا احد من المسلمين قال به بل
نصوا على نسبة جميع الفروض الى اصل التركة كما لا يخفى على من راجع كلماتهم **واذ قد تمهدت لك**
هذه المقدمات **فاعلم** ان للزوج في فرض المسألة نصف التركة بالكتاب والسنة والاجماع و
للجدة من الام ثلث التركة لانها بمنزلة الام التي تأخذ مع عدم الحاجب الثلث والاخ هنا
ليس بحاجب لفقد الشروط المذكورة والباقي وهو في الفرض سدس التركة للاخ للابوين
لانه يأخذ نصيب الاب الذي هو عند عدم الولد يأخذ الباقي لانه من غير ذوي الفروض
هذا هو الذي تقتضيه القواعد التي ذكرناها في المقدمات ويوافق ما قلناه قول العلامة ره في عد
وللجدة او الجد او لهما للام مع جد وجدة او هما للاب الثلث ان كان واحدا او اكثر بينهما
بالسوية والباقي للجد والجدة او لهما للاب اثلاثا ولو دخل زوج او زوجة كان لهما نصيبهما
الاعلى النصف للزوج والربع للزوجة وللجد او الجدة او هما للام ثلث الاصل والباقي للجد
او الجدة او لهما للاب انتهى فانه وان فارق المفروض في كون الاجداد للاب مكان الاخ الا ان
اتحاد حكم الاخ للاب مع الجد للاب من البديهيات وهو وغيره من الاصحاب صرحوا به بنص تصريحهم
ذلك الى هذه العبارة يستفاد اختياره في فرض البحث ما قلناه فيوافق ما قلناه **وان شئت** نصا
خاصا في المقام ولم تكتف بالقواعد المستخرجة من الاخبار امكن التمسك للمطلوب بعدة من الاخبار
فمنها ما ارسله الطبرسي في مجمع البيان عن اهل البيت عليهم السلام وهو طويل وموضع
الحاجة قوله ع بعد بيان ارث الجد للام واخوتها ومتى اجتمع قرابة الاب مع قرابة الام مع استوائهم

في الدرج كان لقرابة الام الثلث بينهم بالسوية والباقي لقرابة الاب للذكر مثل حظ الانثيين و
منها ما في تفسير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما تقول في امرأة تركت زوجها
واخوتها لامها واخوة واخوات لابيها قال للزوج النصف ثلاثة اسهم ولاخوتها من امها الثلث
سهمان الذكر والانثى فيه سواء وبقي سهم للاخوة والاخوات من الاب للذكر مثل حظ الانثيين
لان السهام لا تعول ولان الزوج لا ينقص من النصف ولا الاخوة من الام من ثلثهم الحديث بتقريب
وضوح اتحاد حكم الاخوة من الام مع الجدة للام وقد اكد ذلك بالتعليل بانه لا ينقص الاخوة من
الام من ثلثهم **ومنها** الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير و
عن محمد بن عيسى عن يونس جميعا عن عمر بن اذينة عن بكير بن اعين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
امرأة تركت زوجها واخوتها واخواتها لامها واخوتها واخواتها لابيها قال للزوج النصف
ثلاثة اسهم وللاخوة من الام الثلث الذكر والانثى فيه سواء وبقي سهم فهو للاخوة والاخوات من الاب
للذكر مثل حظ الانثيين لان السهام لا تعول ولا ينقص الزوج من النصف ولا الاخوة من الام
من ثلثهم الى ان قال ولو ان امرأة تركت زوجها واختيها لامها واختيها لابيها كان للزوج النصف
ثلاثة اسهم وللاخوة من الام سهمان وبقي سهم فهو للاختين للاب وان كانت واحدة فهو لها
لان الاختين لاب اذا كانتا اخوين لاب لم يزادا على ما بقي ولو كانت واحدة او كان مكان الواحدة
اخ لم يزد على ما بقي الحديث والتقريب في الفقرة الاولى كما في الخبر السابق وكذا في الفقرة الثانية
ومثله الخبر الآخر الطويل لبكير **ومنها** الحسن كالصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن
الحسن بن فضال عن عمرو بن عثمان عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا لم يترك الميت الا جده ابا ابيه وجدته ام امه فان للجدة الثلث وللجد
الباقي الحديث بتقريب وضوح كون الاخ من الاب كالجد من الاب بحكم الاخبار والفتاوى الى غير ذلك
من الاخبار التي يقف عليها الفقيه المتتبع **واذ قد بان لك ذلك** فاستمع لما صدر من المعاصرين
اليوم في المقام من الخلط والخبط **فمنهم** من اجاب بقوله للجدة الثلث وللاخ الثلثان
وهي سنة الف ثلثمائة وخمس وثلثين ه
بعد النصف للزوج انتهى وقد قضيت غاية العجب لما رأيت هذا الجواب لما هو المركوز في
ذهني من فقاهة المجيب وشدة تقواه وكلما تأملت في اطراف المقال وراجعت كلمات الفقهاء

الاخبار

الأخبار لم أعثر على وجه لذلك ثم إنما حدث من عبارته أنه أخرج أولاً نصيب الزوج ثم
نسب ثلث الجدة إلى النصف الآخر لما يظهر من قوله بعد النصف للزوج ولكن ذلك لما كان مما
لم يذهب إليه أحد من الفريقين وكان نسبة جميع السهام إلى أصل التركة من الضروريات استبعدت
أن يكون نظره إلى ذلك على أن تعبيره بالثلثين للأخ مما لا وجه له لأن الأخ للأب لا يأخذ نصيب
ذي الفرض بل نصيب الأب الذي هو مع عدم الولد يأخذ بالقرابة وكان اللازم التعبير بالباقي
بدل الثلثين ثم إن عظم الرجل تقوى في عيني الجاني إلى الاجتماع معه واستعلام الحال منه
فلما تشرفت بمكالمته تبينت إصابتي في الحدس فكالمته فاعترف بالاشتباه ووعدني بكتابة ما قلته
ثم إن بعض حواشيه بعد مفارقتي إياه منعه من كتابة ما هو الحق فزاد عجبي على ما كان
عجباً ولكن لا كان على خاطري عظم مع أن الاشتباه على الفقيه غير محال بل غير عزيز وإنما العجب كل العجب من
متابعته الهوى مع نهاية الزهد والتقوى عصمنا الله تعالى وإياه من الزلات واتباع الشهوات إنه لما يشاء قدير
ومنهم من أجاب بقوله ما تركه المرأة المزبورة نصفه للزوج والنصف الآخر ثلثه للجدة المزبورة
والثلثان الآخران للأخ المزبور انتهى وهذا كسابقه إلا أن صاحب هذا الجواب لما لم يكن ماهراً في الفقه
وإن كان من تعس الزمان مرجعاً لجمع في التقليد لم يورث جوابه العجب ومنهم من أجاب بقوله للزوج
النصف من المال بعد الوصية وللجدة من قبل أمها السدس والباقي من المال للأخ الذي تقرب بالأبوين
إلى المتوفاة انتهى وهذا الجواب وإن كان غلطاً إلا أن صاحبه لما لم يكن من أهل الفقه والاجتهاد
ولا من أهل التقوى والسداد وإنما أدخل نفسه في زمرة المجتهدين ادعاء وتبعه جمع من العوام الذين هم
كالأنعام بل هم أضل وأجهل لم أتعجب من جوابه العجب وربما اعتذر بعض أتباعه عن جوابه بقول باستحقاق
الجدة السدس وهذا اعتذار بما هو أعظم من الذنب فإن القول بكون السدس للجد من الأم فيما إذا
اجتمع الجد والجدة من الأم مع الجد والجدة من الأب قول نفر يسير والمشهور المنصور خلافه فلما بال
هذا المجيب اختار القول الضعيف وترك القوي المشهور مع أن مورد قول الصدوق ره هو اجتماع
الجد للأب مع الجدة للأم ولعله لا يقول بنحو ذلك في اجتماع الأخ للأب مع الجدة للأم وإن
شئت أن نوضح لك الحال في مسئلة اجتماع الجد للأب مع الجد للأم لتكون على بصيرة لقلنا إن
المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة محققة ومحكية على حد الاستفاضة في صورة اجتماع جد الأب مع جد
الأم هو أن للجد للأب الثلثان وللجد للأم الثلث وفي المختلف أنه المشهور بين الأصحاب وعليه اتفاق

المتأخرين وخالف في ذلك الصدوق ره فجعل للجد من الأم السدس وللجد من الأب الباقي وتبعه أبو الصلاح
وابن زهرة والقطب الكيدري **حجة القول المشهور** الأخبار الناطقة بأن لكل قريب أو كل من
ليس له فريضة نصيب من يتقرب به فيكون مثل الجد للأب مثل الأب ومثل الجد للأم مثل الأم
ومن المعلوم أن الأم تأخذ عند عدم الولد ولا الأخوة الحاجبة ثلث التركة ويكون الباقي للأب
فكذا من نزل بمنزلتهما **فمن** تلك الأخبار الصحيح الذي رواه الشيخ ره بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة
عن الحسن بن محبوب عن أبي أيوب عن أبي عبد الله قال إن في كتاب علي عليه السلام إن العمة بمنزلة الأب
والخالة بمنزلة الأم وبنت الأخ بمنزلة الأخ قال وكل ذي رحم فهو بمنزلة الرحم الذي يجر به إلا أن يكون وارث
أقرب إلى الميت منه فيحجبه **ومنها** الصحيح الذي رواه هو ره بإسناده عنه عن الحسن بن محبوب عن جميل عن
أبي يوسف الخراز عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يجعل العمة بمنزلة
الأب والخالة بمنزلة الأم وابن الأخ بمنزلة الأخ قال وكل ذي رحم لم يستحق فريضة فهو على هذا النحو
قال وكان علي عليه السلام يقول إذا كان وارث ممن له فريضة فهو أحق بالمال **ومنها** مرسل يونس
عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا التفت القرابات فالسابق أحق بميراث قريبه فإن استوت قام كل واحد منهم مقام
قريبه والتقريب في هذه الأخبار ظاهر ضرورة أن الجد من الأم يتقرب بها فيأخذ نصيبها وهو الثلث
والجد من الأب يتقرب به فيأخذ نصيبه وهو الباقي وربما اعترض على الاستدلال بهذه الأخبار
بأنه كما أن الثلث نصيب الأم كذا السدس فترجيح الأول على الثاني هنا يحتاج إلى مرجح وأجيب عن ذلك
بوجهين **أحدهما** منع كون السدس نصيبها الأصلي بل هو الثلث وإنما السدس نصيبها بالعارض
الحاجب واللازم ثبوت النصيب الأصلي الذي هو الثلث وناقش بعضهم في ذلك بمنع كون الثلث نصيبها الأصلي
بل لها نصيبان أصليان أحدهما الثلث وهو عند عدم الأخوة والآخر السدس وهو عند وجودهم وعلى
التسليم فالترجيح بالأصل يحتاج إلى دليل **ثانيهما** أن للأم نصيبين أحدهما عند وجود الأخوة
الحاجبة والأخرى عند عدمهم لكن الجد أو الجدة المتقرب بها أيهما كان ولكن الأخوة الحاجبة مع الجد
أو الجدة مفقود بالفرض لأن لحجب الأخوة شروطاً تقدمت إليها الإشارة ومنها حياة الأب وهنا
ليس بحي وإلا لم يكن الجد وارثاً فيرث الجد للأم نصيبها عند عدم الأخوة الحاجبة وهو الثلث
لا يقال إن الجد والجدة حينئذ يكون بمنزلة الأب فتكون الأخوة حاجبة **لأنا نقول**
إن الثابت إنما هو كون الجد أو الجدة للأب بمنزلته في قدر الميراث وأما في محل حكم حتى في ذلك فهو

ليس بمعلوم فيكون وجود شرط الحجب مشكوكاً فيه فكذلك المشروط وايضاً عموم مفهوم الشرط في
قوله عليه السلام اذا كان الأب حياً يقتضي عدم الحجب للأم اذا لم يكن حياً وحينئذ ليس بحجب وقيام الجد مقامه غير
ثابت فيكون لها الثلث فكذلك لمن يتقرب به **لا يقال** ان كون الجد بمنزلة الأب في قدر الميراث كاف
في اثبات المطلوب لان ميراثه مع الأخوة ما عدا السدس فكذلك الجد ويتبعه كون السدس للمتقرب
بالأم **لانا نقول** ان ميراثه مع الأخوة الحاجبة السدس وحجب الأخوة هنا غير معلوم لا يتنزل الجد
الأب بمنزلة الأب في هذا الحكم ايضاً ولا دليل عليه **حجة الصدوق قده وموافقيه امران**
الأول الأخبار المنزلة للأجداد منزلة الأخ والأخ الواحد من الأم نصيبه السدس فليكن كذلك
الجد المنزل منزلته عملاً بعموم المنزلة **و** اجيب عن ذلك **اولاً** بان الثابت من تلك الأخبار كون الجد
بمنزلة واحد من الأخوة اذا اجتمع معهم لا مطلقاً ولا دلالة في شيء منها على الإطلاق وبذلك
صرح الصدوق قده في الفقيه في جملة كلامه في الرد على الفضل بن شاذان فيما قال به من ان الجد
بمنزلة الأخ ابداً يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط بما لفظه فكيف يكون الجد بمنزلة الأخ ابداً و
كيف يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط بل الجد مع الأخوة بمنزلة واحد منهم فاما ان يكون ابداً
بمنزلتهم يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط الأخ فلا انتهى **وثانياً** بانا لو سلمنا عدم التقييد فعموم
المنزلة ممنوع لان التنزيل لو افاد العموم فانما يفيد لو لم يتبين وجه كونه بمنزلته وجميع الأخبار المنزلة
مبينة لوجه المنزلة ايضاً فلا يثبت العموم **و** يمكن الجواب بوجه ثالث وهو تخصيص عموم المنزلة بالأخبار
المذكورة في حجة الأول ثم لا يخفى عليك ان هذه الأخبار لو تمت لكانت هي المخصصة لكونها اخص
الثاني رواية محمد بن حمران عن زرارة قال اقرأني ابو جعفر عليه السلام صحيفة الفرائض فاذا
فيها لا ينقص الجد من السدس شيئاً ورأيت سهم الجد فيها مثبتاً تقريب ان المراد بالجد ليس الجد
للأب لانه اذا كان مع الأخوة كان كاحدهم فيمكن ان ينقص من السدس بكثير والحق به الجدة لان
نصيب الأنثى لا يكون ازيد من الذكر اذا كانت مقامه **ورد اولاً** بعدم دلالتها على مطلوبهم
اصلاً لانها لا تنفي الزيادة عن السدس **نعم** يستفاد منها كون نصيبه في بعض الأحيان هو كذلك فانه
اذا اجتمع مع الجدة للأم فلهما الثلث بالسوية لكل منهما السدس الآخر الى الأخبار المتكثرة الناصة
على ان نصيب الأبوين لا ينقص من السدس ابداً ونصيب الزوجين من الربع والثمن كذلك مع
انه يزيد عليهما ايضاً **وثانياً** بان حمل الجد على الجد للأب كاحد الأخوة انما يصح اذا لم يكن من

من مذهب السائل ان الجد للأم ايضاً كاحد الأخوة من الأم مع انه يقول بذلك **و** ربما حمل الشيخ ره
الخبر على التقية **و** احتمل في الوسائل حمله على اجتماع زوج وجد للأب وجد للأم فان للجد للأم الثلث وللزوج
النصف وللجد للأب الباقي فتحصل من ذلك كله ان القول المشهور هو المؤيد المنصور وان القول بالسدس للجدة
من الأم بمكان من الضعف والقصور **و** اذ قد عرفت ذلك نقول ان الصدوق قده انما قال بالسدس في فرض
المذكور ولم يعلم الزائد عليه في مفروض مسئلتنا بل يمكن استكشاف عدم الزائد عنده في اجتماع جد للأب
وجدة للأم ونحوه فلاحظ وتدبر **ومنهم** من اجاب بقوله للزوج النصف والجدة بمنزلة الأخت فالنصف
الأخر بين الأخ والجدة للذكر مثل حظ الأنثيين فالثلث للأخ والسدس للجدة انتهى انظر يرحمك الله
الى هذا الجواب الذي لو كان يصدر من طفل متفقه لانكروا عليه واستغربوا ذلك منه **و** الحال ان المجيب من
ابناء السبعين فما زاد ومن المتسمين بحجة الإسلام **و** ليت شعري ان لم يكن له قوة تميز ان كون الجدة بمنزلة
الأخت انما هو حيث يكون الأخ والجدة جميعاً للأب او جميعاً للأم دون ما اذا كان احدهما للأب والآخر
للأم ومن لم يدر ان الجدة تأخذ نصيب الأم كيف يسوغ له تعريض نفسه للحكم والفتوى فيا اخي نور
بصري وفلذة كبدي اوصيك بالورع والاحتياط التام في الفتوى والقضاء فان الفتوى اخبار بحكم
الله سبحانه وتعالى والمخطئ فيه وان كان له اجر واحد الا ان شرطه عدم العقاب عليه عدم التقصير
في مقدماته والقضاء مجلس لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي وان القاضي على شفير جهنم ولقد
تظافرت الأخبار بان الفتوى بغير الحق والقضاء بالباطل يوجبان القحط والغلاء **الا ترى**
الى قول مولانا الصادق صلوات الله عليه وعلى آبائه واولاده لأبي ولاد في قضية البغلة
مشيراً الى فتوى ابي حنيفة في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها وتمنع الأرض بركتها و
اسئل الله تعالى الكريم المنان المتفضل الحنان ان يعصمنا واياك من زلة القدم وخطاء القلم ويوفقنا
واياك للصواب ويحفظنا واياك وكافة اخوان الدين المبين من شرور النفس الأمارة بالسوء وشر شياطين
الجن والانس وسلاطين الظلم والجور ومن فتن آخر الزمان ولا يورد نا موارد الامتحان و
لا يؤاخذنا بما نسينا او اخطأنا بحق النبي الأمين وآله الغر الميامين صلوات الله تعالى عليه و
عليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم ومخالفيهم وغاصبي حقوقهم من الآن الى قيام يوم الدين
آمين يا اله طه ويس **السؤال الرابع** انه لو احتلم في نهار شهر رمضان فهل
يجوز له التواني في الغسل او يجب عليه المبادرة الى الغسل بحيث لو توانى فيه بطل صومه

كما حكى الفتوى به عن بعض من عاصر ثم توه **الجواب** لا يجب عليه المبادرة الى الغسل على الأظهر الأشهر
بل لا خلاف معتد به في ذلك ينقل وقد نفى العلم بالخلاف فيه اية الله في محكى المنتهى وعزاه في الحدائق
الى الأصحاب وادعى الاجماع عليه في كرة حيث قال لو احتلم نهارا في رمضان من غير قصد لم يفطر و
جاز له تأخير الغسل اجماعا انتهى ويدل على المطلوب اصالة البراءة من وجوب المبادرة فورا الى الغسل
مضافا الى موثق ابن بكير في حديث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان
يتم يومه كما هو قال لا بأس وصحيح العيص بن القاسم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان
فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا بأس فانه لو كانت المبادرة فورا واجبة لم يكن ينبغي البأس
عن النوم قبل ان يغتسل **واما** ما رواه الشيخ ره باسناده عن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن
بن حماد عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم
نهارا في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فلا
ارساله واضماره وضعفه بعبد الرحمن بن حماد المجهول ومعارضته بالموثق والصحيح المذكورين و
تضمنه النهي عن النوم لمن اجنب ليلا مع معلومية عدم حرمة النوم ليلا بلا قصد الانتباه والغسل
يطرح او يحمل على الكراهة لقضاء الجمع الدلالي بذلك على فرض تكافؤهما ضرورة نصوصية الخبرين
في جواز البقاء على الجنابة الغير الاختيارية الحادثة بالنهار وظهوره في عدم المرجوحية ونصوصية
المرسل في المرجوحية وظهوره في المنع منه فيرفع اليد عن الظاهر بالنص ويجمع بينهما بالحكم بالجواز مع الكراهة
وربما نقل في منتهى المقاصد عن بعض فضلاء العصر انه افتى اخيرا في مرض الاعوجاج ملقيا من بعض
اهل الاصرار على وجوب المبادرة الى الاغتسال على من احتلم في نهار الصوم وفساد صومه بالتأخير ووجوب
قضائه عليه وعقبه بما فيه لئلا يغتر بالقاصر من فهم فساده ولا بأس بنقل كلامه وما عقبه لينتفع به من
لم يحضره منتهى المقاصد **قال** ره ومن جملة الامور التي يتحقق بها فساد الصوم كون الصائم محدثا
بالحدث الاكبر ويتحقق ذلك بامور الجماع في نهار رمضان والبقاء على الجنابة الى طلوع الفجر والبقاء
عليها اذا احتلم في النهار ومرجع الجميع الى امر واحد وهو ما ذكرنا من كونه محدثا بالحدث الاكبر مع العمد
والاختيار ومحصله منافية الحدث الاكبر عن صحة الصوم وهو ليس بمفطر لعدم منافاته لماهية الصوم وحقيقته
وانما هو مفسد له فان الطهارة من الحدث الاكبر انما اعتبرت شرطا في مرحلة الامتثال كما اعتبارها
من الحدث مطلقا بالنسبة الى غيره من العبادات كالصلوة ونحوها فان الطهارة المعتبرة

فيها

فيها ليست راجعة الى نفس العبادة ملحوظة على وجه الشرطية في الموضوع بل انما اعتبرت في المكلف
على وجه الشرطية في مرحلة التعبد والامتثال ثم انه تكلم في الجماع في النهار والبقاء على الجنابة
الى طلوع الفجر ثم **قال** من احتلم في نهار رمضان وجب عليه المبادرة الى الاغتسال فلو اخره مع
التمكن فسد صومه ووجب عليه قضاؤه **و** يدل عليه صحيحة ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه
ثم ساق الخبر ثم قال وهو موافق لما قدمنا سابقا من اشتراط الطهارة من الحدث الاكبر في
صحة الصوم ابتداء واستمرارا ولا يتأتى في ذلك وقوع جزء منه خاليا عنها وهو ما بين الاحتلام و
الاغتسال من الزمان لعدم رجوعه الى اختيار الشخص فلا يضر هذا المقدار لمكان الاضطرار ويشير الى
ما ذكرنا قول ابي عبد الله عليه السلام حيث قال لعمر بن يزيد لأي علة لا يفطر الاحتلام الصائم ويفطر
النكاح الصائم لان النكاح من فعله والاحتلام مفعول به **و** محصله ان حدث النكاح يعني الجماع
الموجب لزوال الطهارة التي هي شرط في صحة الصوم لما كان مستندا الى اختياره ومسببا عن فعله
اوجب ذلك فساد صومه لانه نشأ من سوء اختياره وتعمده في ايجاد المفسد بخلاف الاحتلام فان
حدثه مما لا يرجع الى اختياره فلا يوجب فساد صومه من هذه الجهة فلا يضر فوت الطهارة بما لا يستند
الى اختياره مع مبادرته بالاغتسال في اول ازمنة الامكان واما لو استند فوتها الى اختياره و
لو من حيث الاستمرار بتأخيره الاغتسال الى زمان كان يمكنه الاغتسال قبله فان مقتضى تعليل
افطار النكاح بانه فعله فساد الصوم حينئذ ضرورة عدم الفرق في كون المفطر من الفعل الاختياري
للصائم بين كونه حدوثا او بقاء كما في النكاح وبين كونه كذلك بقاء خاصة فان فوات الشرط اذا
استند الى اختيار الشخص ولو من جهة يكفي في استلزامه لفوات المشروط قطعا **و** توهم ان الطهارة
شرط في ابتداء الصوم لا في استمراره فاسد جدا ضرورة استلزامه جواز الجماع في اثناء النهار
وهو كما ترى واضح البطلان لمخالفته الاخبار واضعف منه توهم مدخلية نفس فعل الجماع من حيث
هو في فساد الصوم مع قطع النظر عما يترتب عليه من الحدث لوضوح انه لا اثر له في حد نفسه وانما
يؤثر في فساد الصوم باعتبار ما يوجبه من الاثر وهو الحدث **والحاصل** ان المستفاد من الاخبار
كون الجماع مفسدا للصوم لانه يوجب فساد الطهارة التي هي شرط في صحته مع كونه مستندا الى الاختيار
لا محالة والاحتلام لا يوجبه لانه ليس من فعله ومسببا عن اختياره فعدم افساده للصوم انما هو من هذه
الجهة **والمعلوم** ان حدثه كونه من فعل الصائم انما هو في مرحلة الحدوث واما في مرحلة البقاء

والاستمرار عليه في زمان يمكنه الاغتسال فيه فلا محالة يستند الى اختياره فيترتب عليه فساد الصوم قضاءً لحق العلة التي نص عليها الامام عليه السلام في افطار النكاح ثم قال وربما بينا يتضح المراد مما دل بالاطلاق على عدم الافطار بالاحتلام كما في رواية عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة فان المراد عدم كون حدث الاحتلام موجبا للافطار كما هو كذلك في الجماع وفي الحقيقة الغرض منه بيان كون الاحتلام كالجماع في حصول الافطار بمجرد تحققه فبين عليه السلام ذلك وشرحه في رواية بريد المتقدمة وبذلك ايضا يعلم المراد من قوله ع في حديث ابن بكير حيث سأله عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم صومه كما هو لا بأس فان سؤاله عن حكم اتمام الصوم انما نشأ من احتمال كون الاحتلام موجبا للافطار فحكمه عليه السلام بنفي البأس لا يراد منه الا بيان حكمه من حيث هو على طبق السؤال فلا دلالة فيه على جواز تأخير الاغتسال مع التمكن منه بل هو ساكت من هذه الجهة ورواية عبد الحميد المتقدمة مفصلة للحال ومبينة للاجمال في الجهة المذكورة واحتمال ارادة الكراهة من قوله ع فيها فلا ينام حتى يغتسل مدفوع بمخالفته لظاهر النفي الذي هو في معنى النهي في امثال المقام من غير ما يوجب صرفه فلا ينبغي ارتكابه هذا كلامه بطوله تجاوز الله عنا وعنه وهو كلام فاسد البنيان متداعي الاركان ركيك الاغصان وبيان هذا الاجمال يستدعي الاشارة الى مواقع النظر من كلامه فان منها جعله مفسد الصوم عبارة عن كون الصائم عمدا بالحدث الاكبر وفيه انه عار عن الدليل بل انسد السبيل ضرورة ان انتزاع معنى كلي من امور جزئية خلافا للقاعدة ولم يرد الا افساد الجماع عمدا والبقاء على الجنابة الى طلوع الفجر عمدا ونوم الجنب لا بقصد الغسل ومعاودة النوم ثانيا ولو بقصد الغسل واما الذي جوز انتزاع كلي فساد الصوم بالحدث الاكبر عمدا ان ذلك الا الاستقراء الظني الذي لا نقول به ولا نعتمد عليه وليس هناك علة منصوصة تفيد ذلك واستنباط العلة ليس من مذهبنا وان ادعى القطع بالعلة فليذكر منشأه حتى نشكك في مقدماته ونبين له خطائه ومنها تفرقته بين المفطر والمفسد وجعل المقام من الثاني دون الاول معللا بعدم منافاته لماهية الصوم فان فيه ان ذلك خلاف ما يفهم من الاخبار واتفقت عليه كلمة الفقهاء الاخيار من كون المفطر والمفسد بمعنى وليت شعري من اين له ماهية الصوم الا من ذلك بين الشارع حقيقته ببيان ما يفسده ويوجب صدق المفطر المقابل للصائم على مرتكبه فكل ما يفسد فارتكابه موجب لسلب اسم الصائم عن مرتكبه وصدق اسم المفطر

عليه كما هو واضح لا سترة عليه ومنها جعله الطهارة من الحدث الاكبر هنا كالطهارة من مطلق الحدث في سائر العبادات من الصلوة ونحوها فان فيه ان الطهارة فيها شرط تفسد بفقدها عمدا وسهوا بخلاف المقام فان الحدث على وجوه خاصة عمدا مفطر ومفسد لا سهوا ومنها استدلاله بخبر ابراهيم بن عبد الحميد على فساد الصوم ثم اخبر المحتلم الغسل مع ما فيه اولا من قصور السند بعبد الرحمن بن حماد المجهول وبالارسال والاضمار بعد معلومية كون بعض سؤالية الامام عليه السلام والعجب ممن يصف الرواية بالصحة وما ذاك الا لعدم اطلاعه على احوال الرجال وتميز المشتركات وثانيا من انه ليس الموجود فيه الا نفي النوم بمعنى النهي عنه الذي هو على فرض عدم حمله على الكراهة واستفادة الحرمة منه لا يفيد فساد الصوم لو خالف ونام كما في الارتماس حيث انه منهي عنه محرم وغير مفسد على قول اللهم الا ان يدعى كون النهي للارشاد الى الافساد فمن اين يظهر لك مع ما مر من الجمع الدلالي من الارشاد وثالثا ما مر من كون اقتران هذه الفقرة بما ورد من مثلها في الاحتلام في الليل الذي لا يقول فيه بالحرمة شاهدا على كون النهي في هذه الفقرة ايضا للتنزيه ومنها اعتذاره عن فصل ما بين الاحتلام وبين الاغتسال على وجه العجلة من الزمان بكونه اضطراريا مع انه لو كان الحدث الاكبر مانعا من الصوم للزم ايجاب التيمم على من استيقظ ووجد نفسه محتلما الى ان يصل الى الماء ويغتسل كما فيمن استيقظ في المسجد فوجد نفسه جنبا او استيقظ قبل الفجر بمقدار لا يفي بالغسل ووجد نفسه محتلما لان الضرورة تتقدر بقدرها والتيمم بدل عموما من الغسل فمع امكان بدليته لا يجوز البقاء على الجنابة الى امكان الاغتسال ولا اظنه يلتزم بذلك والخبر خال عن الامر به وكلمات الفقهاء خالية من الاشارة اليه فلاحظ ومنها تطبيقه خبر عمر بن يزيد على مدعاه بالتقريب الذي ذكره الخارج من طريقة فهم الاخبار فان ظاهره تعليل عدم قدح الاحتلام بكونه لا بفعله هو عدم قدح البقاء عليه ايضا فالحاق الاستمرار على الجنابة بتأخير الغسل بعد الاحتلام بالجماع مما لا يليق من المتشرع المتعبد بالدليل فان الدليل لم يدل الا على منافاة الجنابة العمدية في النهار وتعمد البقاء على مطلق الجنابة حين طلوع الفجر للصوم فالحاق البقاء على الجنابة الغير الاختيارية الحاصلة بعد الفجر به من دون مستند قياس والعلة المنصوصة في الخبر قاصرة عن اثبات ذلك وعلى فرض تسليم دلالتها على ذلك من باب المماشاة

وقع

فرفع الله عنها بموثقة ابن بكير الناصة بعدم البأس بالبقاء على الجنابة الاحتلامية النهارية المؤيدة بعمل
كافة الطائفة مشعر مع انه على ما مر من الجمع الدلالي لا يحوجنا الى رفع اليد عن المرسلة **والعجب** منه
كل العجب **اولا** من تسمية الموثقة رواية سؤدد بن ابو هنها مع تسميته رواية ابراهيم المزبورة صحيحة فان ذلك
اما ناش من الجهل بحال الرواة او تدليس لا يناسب الفقيه المتقي **وثانيا** من ابدال يوم بصوم مع ان
الموجود في نسخة من الكافي مصححة على يد المجلسي قده يوم بدل صوم وصاحب الوسائل وان ذكر كلمة صوم
نسخة بدل الا انه ذكر في المتن كلمة يوم ومراد السائل ان الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان ويتم يومه اي بقية
النهار كما هو على جنابة الاحتلام فهل هذا البقاء كالبقاء على الجنابة عند الفجر ام لا بل لا باس بهذا
البقاء فاجاب عليه السلام بانه لا بأس بالبقاء المذكور ولا يفسد به الصوم وهذا الفاضل لما ابدل كلمة
يوم بما في بعض النسخ الغير المعتبرة من كلمة صوم فسره بكون مراد السائل السؤال عن ان نفس الاحتلام
موجب لفساد صوم ام لا بل يصح صومه ولم يتم لصغر فجعل جواب الامام عليه السلام ناظرا الى تلك الجهة
ان ذلك من هذا الفاضل قد نشأ من قصوره وعدم انسه بالاخبار وعدم التفاته الى نكات المحاورات
وذلك انه لو كان مراد السائل ذلك لم يحتج الى كلمة كما هو لكفى بها عن البقاء على جنابة الاحتلام
ولو كان الجواب بكلمة نعم اي نعم يتم صومه بكلمة كما هو وجوابه عم بقوله لا بأس يكشفان عن كون المراد بالجواب
انه لا بأس ببقائه على تلك الجنابة كما يضر بقاؤه على الجنابة حين طلوع الفجر فالموثقة نص في جواز البقاء
على الجنابة الاحتلامية النهارية وعدم وجوب المبادرة الى الغسل فورا فتكون قرينة على كون النهي عن
النوم بعد الاحتلام حتى يغتسل في مرسلة ابراهيم المضمرة الضعيفة سندا للكراهة والتنزيه فبان من
جميع ما ذكرناه ان الحق ما عليه الاصحاب وان ما ذكره هذا الفاضل من الخرافات عصمنا الله تعالى من الزلات
وغفر لنا واياه الخطيئات انه ولي ذلك والقادر عليه **السؤال الخامس** ما يقول مولانا الفقيه لعصره
ادام الله تعالى ظله فيما اذا تزوج المريض بامرأة ومات قبل الدخول بها فهل عليها عدة الوفاة ام لا افيدونا
شرحا وحاميا لا زلتم حلالا للمشكلات **الجواب** لا خلاف ولا اشكال في عدم شرطية الدخول
في لزوم عدة الوفاة وعدم اختصاصها بالمدخول بها بل هي ثابتة على كل من يصدق عليها الزوجة
مدخولا بها كانت او غير مدخول بها كبيرة او صغيرة مسلمة او ذمية من ذوات الاقراء كانت ام لا يائسة
كان الزوج ام لا حرا كان او عبدا اجماعا وقولا واحدا لعموم كلمة الازواج في قوله سبحانه والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واطلاق جملة من الاخبار وخصوص

جملة

جملة اخرى **ومما** ورد في التعميم لغير المدخول بها صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يموت
وتحته امرأة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملا وعليها العدة كاملة ومثله غيره ولكن
حيث ورد ان نكاح المريض مشروط بالدخول وانه ان مات قبل الدخول بها فالنكاح باطل خرجت
المعقودة بموت زوجها قبل الدخول عن عنوان الزوجية فلا تشملها الاية والروايات الناطقة بثبوت
العدة على الزوجة **وتوضيح** ذلك يتوقف على نقل الاخبار الناطقة ببطلان النكاح ثم نقل ما قيل
او ينبغي ان يقال ثم بيان ما هو الحق فنقول من تلك الاخبار الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده
عن الحسن بن محبوب عن ابي ولاد الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج في مرضه قال
اذا دخل بها فمات في مرضه ورثته وان لم يدخل بها لم ترثه ونكاحه باطل **ومنها** الصحيح الذي
رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن زرارة عن احدهما عليهما السلام
قال ليس للمريض ان يطلق وله ان يتزوج فان هو تزوج ودخل بها فهو جائز وان لم يدخل بها
حتى مات في مرضه فنكاحه باطل ولا مهر لها ولا ميراث **ومنها** الموثق الذي رواه هو ره عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن المريض اله ان يطلق قال لا ولكن له ان يتزوج ان شاء فان دخل بها ورثته وان لم يدخل بها
فنكاحه باطل الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة اسنادا المعمول بها عند الاصحاب فيخرج بها عن
القاعدة فلا وجه لما عن المحقق الطوسي ره من التردد ولا لما عن شرح الايجاز من امكان ان يراد
بالدخول ان تدخل عليه للخدمة وتضاجعه وتمرضه وان لم يطأها ولا لما في الكفاية من المعارضة
بين هذه النصوص وبين عمومات ارث الزوجة من الكتاب والسنة ضرورة كون هذه اخص من تلك
وتخصيص العام بالخاص لازم بلا شبهة **ثم اعلم** ان في نكاح المريض قولا احدهما البطلان ان مات
حكي ذلك عن شارح الايجاز والحكاية مطلقة الا ان الظاهر انه لم يكن مقطوعا بارادته البطلان
لو لم يلحق الدخول فيكون مرجعه الى القول الثالث الاتي **نعم** حكي في مفتاح الكرامة قولا من دون
تسمية قائله بعدم صحة النكاح اصلا لانه لا حاجة له اليه وانما يقصد بذلك الاضرار بالورثة وكان
غير صحيح ورده بعد الحكاية بان النكاح قد يحتاج اليه المريض للدخول كما اذا امره الطبيب بذلك
كما اذا اراد ان يلقى الله متزوجا كما نقل ان مريضا قال زوجوني حتى لا القى الله عزبا ولانه عقد
معاوضة فاستوى فيه حال الصحة والمرض كسائر العقود انتهى **واقول** لما ثبت كون النكاح

معاوضة

معاوضة محضة والنقض بصورة عدم حاجة الصحيح الى النكاح فالأجود التمسك بعمومات التزويج
الشاملة للمحتاج وغيره ورفع تأثير الأضرار بالوارث بعد نطق الأخبار بأن ليس له أن يفعل شيئاً
بماله ما دام فيه الروح ثانيها كشف الدخول والبرء عن صحة العقد ولزومه وموته قبله عن
بطلانه حقيقة كما هو الشأن في عقد الفضولي بالنسبة الى الإجازة وكما هو الحال عند القائل بأن
القرض انما يملك بالتصرف لا بالقبض اذ مراده كما صرح به أن التصرف كاشف والا لما جاز
وطي الجارية المقترضة ومستند هذا القول هو الجمع بين تنصيص الأخبار المزبورة ببطلان النكاح
ان مات قبل الدخول وبين القواعد ويرده هذا القول وضوح عدم جواز ترتيب الآثار
على العقد المراعى كالفضولي ونحوه مع وضوح جواز ترتيب الآثار من النظر والتقبيل والوطي و
نظر ابنه اليها ونحو ذلك ثالثها ان العقد صحيح جائز وان الدخول شرط اللزوم فاذا مات
قبل الدخول انفسخ العقد بموته فالموت قبل الدخول يوجب انفساخ العقد شرعاً ويحدث
بطلانه قبل عروض الموت نظير انفساخ عقد البيع ورجوع كل من العوضين الى صاحبه بتلف
المبيع قبل قبضه على المشهور وافتى بذلك ثاني الشهيدين رحمهما الله في المسالك والمحقق الأردبيلي
في مجمع الفائدة وفاضل الكفاية وجمع آخر ممن تأخر عنهم قال في المستند ان المراد ببطلان العقد في
تلك الأخبار ظاهراً ان المزيل عليه فيكون في حكم المتزلزل المشروط لزومه بالدخول والبرء بل في حكم
اللازم الطارئ عليه الفسخ لا البطلان وعدم صحة العقد حقيقة انتهى وقد وقع الاستدلال
لهذا القول في كلماتهم بوجوه الأول انه لولا الصحة للزم عدم جواز الوطي ان وطيها في
المرض مع ان صدق تلك الأخبار كغيره من الأخبار الدالة على جواز نكاح المريض بقول مطلق
يدل على خلافه وفيه ان الأخبار انما دلت على جواز الدخول ونحن لا نمنعه وانما ندعي
كشف كل من الدخول والبرء عن الصحة وعدمهما عن البطلان اذ لولا ذلك للزم الصحة وتوقف
اللزوم على الدخول كما صرح به القائل المذكور مع انه يخالف الأخبار المزبورة المصرحة بالبطلان
بالموت قبل الدخول الثاني انه لولا الصحة للزم وجوب تجديد العقد بعد البرء وفيه ما
في سابقه الثالث انه لولا الصحة للزم الدور لأن الدخول موقوف على صحة العقد بالإجماع
فلو توقفت صحة العقد على الدخول لدار ولا مناص عنه الا بالالتزام بكون الدخول شرط اللزوم
وفيه ان الدور كما يندفع بجعل الدخول شرطاً فكذا يندفع بجعله كاشفاً عن الصحة و

عدمه

وعدمه عن البطلان والثاني متعين بحكم الأخبار المزبورة الناطقة بالبطلان مع الموت قبل الدخول
واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم انه لازم كل من الأقوال الثلاثة هو عدم لزوم العدة على
المتوفى عنها زوجها قبل الدخول مع كون العقد في حال المرض الزوج اما على الأول فواضح وكذا
على الثاني ضرورة عدم تعقل الزوجية المبتني عليها العدة بعد بطلان العقد من اصله وانكشاف
بطلانه حقيقة بموته قبل الدخول بل وكذا على الثالث لأنه اذا انفسخت الزوجية بموته وهي غير مدخول بها
لم يكن للعدة محل لابتنائها على الزوجية المنتفية بالفرض فتبين من ذلك كله عدم ثبوت العدة في فرض
السؤال واذ قد آل الأمر الى هنا عثرت على كلام لبعض من عاصرناه من المشايخ في تعليقه على الحكم
رام فيه اثبات العدة في الفرض تمسكاً بعمومات العدة بعد جعل البطلان في الأخبار المزبورة كناية
عن انتفاء خصوص المهر والإرث من آثار العقد مستثناة من عموم الكتاب والسنة القاضية بثبوت الآثار
جميعاً في العقد الصحيح قال ره الانصاف ان مفاد الأخبار بمقتضى التدبر الصادق بقرينة سوقها
حيث قال في خبر زرارة ليس للمريض ان يطلق وقال في صحيح عبيد اذ سئل له ان يطلق قال لا و
من المعلوم بالإجماع صحة طلاق المريض فيكون المراد من نفيه نفي تحقق أثر الطلاق من انتفاء
الإرث بسببه حيث ان الغالب ان المريض انما يطلق لذلك بل الظاهر ان هذه الحيثية هي الملحوظة
للسائل وكأنه قال ان له ان يتزوج لكن ان دخل ترتبت الآثار جميعاً والا فلا بل ينتفي المهر والميراث
بل الظاهر ان هذه الحيثية هي الملحوظة في سؤال أبي ولاد فكأن وجه السؤال انه هل يزاحم الورثة
في عقده ذلك ام لا فأجاب بالتفصيل بقوله ونكاحه باطل تأكيد لنفي الإرث خاصة لا الحكم بالبطلان
الحقيقي ولذا لم يقع الجواب بأنه ان دخل صح بل قال ان دخل ورثته فهو نظير قوله فيمن اشترى
في ثلاثة ايام فان جاء به والا فلا بيع ونحوه كثير في ابواب البيع وغيره والحاصل هذه الأخبار في ما
الأخبار المانعة للمريض من التصرفات المالية خاصة وهي مما يؤيد القول بأن منجزاته من الثلث و
ان لم تدل عليه ثم قال ره ومما استظهرناه انه لا فرق بين الطلاق والتزويج في المرض من حيث
ان الطلاق لا يترتب عليه الغرض الغالبي يعني مزاحمة الورثة كما في صورة الدخول بل الانصاف ان
الإجماع من اصحابنا محقق على صحة العقد وترتيب باقي آثاره ضرورة اجماعهم على جواز نظره اليها
بشهوة ولمسها وتقبيلها وعلى جواز نظر ابنه اليها ولمسها بشهوة وحرمتها عليه بل وعلى اعتدادها
منه لو مات قبل الدخول اذ لم يستثنوا ذلك في باب العدد ومن هنا احتج الشهيد ره وغيره بأنه لو

توقف

لو توقفت صحة العقد على الدخول لزم الدور ووجهه ظاهر ضرورة ان الله سبحانه حرم الوطي بل
مطلق المباشرة الا ممن احرز كونها زوجة له شرعا بظاهر قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا
على ازواجهم فاذا توقف جواز الوطي على صحة العقد امتنع العكس بل نقول جواز اللمس بل جواز
ادخال بعض الحشفة دليل قطعي على سبق صحة العقد قبل تمام الدخول ونحوه قياس المقام على الاجازة
في الفضولي كما وقع من شيخنا غريب جدا فانه غير معقول بعد تسليم جواز الابتداء بالدخول وهو
ضروري كما لا يخفى كما انه لا يجوز للشخص ممن باع فضولا التصرف قبل العلم بالاجازة لانه تهجم على التصرف
في مال الغير قبل احراز مالكيته انتهى كلام الشيخ المعظم المعاصر قده **و** قد تضمن غرائب كنا اجل عن
واحد منها فضلا عن جميعها لانها كلها تنبئ عن اتباع الدليل بل النفس وحاشاه من ذلك **و**
شرح الحال ان من جملة الغرائب في كلامه جعله الكلام الصريح في بطلان النكاح كناية عن انتفاء خصوص
المهر والميراث من آثار العقد بغير شاهد ولا قرينة ولا داع مع ان مما شاع وذاع وملأ الدفاتر و
نودي على المنابر ان المجاز لا يصار اليه الا بقرينة ظاهرة ولا قرينة هنا على ما ذكره بل تصريحه بنفي المهر و
الميراث وتفريعه على بطلان النكاح تارة وتفريع بطلان النكاح على نفي الارث اخرى قرينة واضحة ابية
عما ذكره وكيف يمكن الالتزام ببقاء نطقه عليه السلام ببطلان النكاح بغير فائدة وجعله لنفي الارث خاصة ان
امكن في صحيح ابي ولاد فلا يكاد يمكن في صحيح زرارة الذي صرح فيه اولا ببطلان النكاح ثم فرع عليه عدم
المهر والارث مضافا الى ان نفي المهر المسلم عنده قرينة اخرى على ارادة البطلان الحقيقي من النكاح
ضرورة عدم تعقل عدم ثبوت المهر كلا ولا نصفا مع صحة العقد سيما مع تتميمه في العقد كما هو ظاهر
ومنها استشهاده لعدم ارادة البطلان الحقيقي بانه لم يقع الجواب بانه ان دخل صح فان
فيه ان عدم وقوع الجواب بذلك في صحيح ابي ولاد لا يشهد بذلك بعد وقوع الجواب به في
صحيح زرارة حيث قال عليه السلام فان هو تزوج ودخل بها فهو جائز فان المراد بالجواز الصحة والنفوذ
وكلماتهم عليهم السلام يكشف عن بعض **ومنها** جعله قده هذه الاخبار المانعة للمريض من التصرفات وجعله
لها مؤيدة للقول بان المنجزات من الثلث فان فيه ان غاية ما تفيد الاخبار المشار اليها انما هو حسبان مهر
المريض من الثلث وهذه الاخبار قد افادت البطلان من رأس وعدم المهر اصلا لا من الاصل ولا من
الثلث **ومنها** تاييده المقصد بالفرق بين الطلاق والنكاح وجعله وجه الفرق مسئلة المزاحمة
وعدمها مع ان اخبار طلاق المريض تدل على مزاحمة الورثة اشد مزاحمة واي مزاحمة اعظم من ارث

المطلقة في المرض بعد انقضاء عدتها اليه الى سنة كاملة وما ذلك ونحوه الا تعبدا صرفا لمن هو عالم
بمصالح الاحكام وحكمها دون مسئلة المزاحمة ونحوها من الحكم الزعمية **ومنها** دعوى الاجماع
على ترتب آثار النكاح وجعله ذلك شاهدا على صحة العقد قبل الدخول فان فيه ان مراد الاجماع
على ترتب الآثار ما دام حيا ان ذلك لا يضر لان العقد مقتض لذلك كله ما لم يحصل ما يكشف عن بطلانه
على القول الثالث لا مانع منه بوجه لانه ما دام حيا فالعقد صحيح تام وعروض البطلان بالموت قبل الدخول
لا يقدح في ترتب الآثار قبل عروض البطلان **و** اما على القول الثاني فلا مانع من الالتزام بان العقد مقتض
لجواز كله ما لم يعرض مانع فما لم يمت الزوج قبل الدخول يدفع المانع بالاصل ويترتب عليه الاثر فاذا مات
قبل الدخول انكشف وجود المانع من تاثير العقد من حين وقوعه فيكون مثل ما وقع منه من النظر واللمس
والقبلة مثل الوطي بشبهة هذا كله لان مراد الاجماع على ترتب الآثار ما دام حيا فان اراد الاجماع على
ترتب الآثار بعد وفاته فمحل تامل ولا مانع من الالتزام بعدم حرمة ابنه عليها اذا مات قبل الدخول
بها بعد تصريح الامام عليه السلام ببطلان النكاح بذلك ولو تم الاجماع على ذلك فغاية ما يلزم من ذلك
هو الالتزام بالقول الثالث لا صحة العقد المخالف لنص الاخبار **ومنها** دعوى الاجماع على عدم عدة
منزلومات قبل الدخول واستشهاده على ذلك بعدم استثنائهم ذلك في باب العدد فان فيه ان هذه
الدعوى مما لا شاهد عليه بوجه وعدم استثنائهم ذلك في باب العدد انما هو لكون موضوع الحكم في
باب العدة الزوجة وقد بينوا هنا بطلان النكاح وزوال الزوجية بموته قبل الدخول فابطالهم
هنا النكاح هو الذي اغناهم عن الاستثناء المذكور **ومنها** استشهاده لذلك بالدعاء الذي
حكاه عن الشهيد قده فان فيه ما مر من منع توقف صحة العقد على الدخول حتى يلزم الدور بل العقد
صحيح في الظاهر ويتفرع عليه آثاره ظاهرا وينكشف بموته قبل الدخول فساد العقد **ومنها**
جعله جواز الوطي واللمس وادخال بعض الحشفة دليلا قطعيا على سبق صحة العقد قبل تمام الدخول
فان فيه ما عرفته من ان جواز اللمس والوطي ونحوهما على القول الثالث لا شبهة فيه وعلى القول الثاني
مبني على اقتضاء العقد ذلك بعد دفع المانع بالاصل وعدّه جواز التصرف في الفضولي لتوقف التصرف
في مال الغير على اذنه لا يمنع [illegible] الدخول برضاهما بعد كونهما [illegible] وكيف كان فعدم
العدة في الفرض مما لا ينبغي التامل فيه نعم حسن الاحتياط بالاعتداد لا ينكر سيما مع لزوم الاحتياط
في الانساب والله العالم بحقائق احكامه **السؤال السادس** ان المجنب اذا تيمم عن الجنابة

لأحد الأعذار المسوّغة للتيمم ثم احدث حدثاً والعذر باق واراد الاتيان بمشروط بالطهارة فهل يتيمم بدلاً
عن الغسل وبدلاً عن الوضوء ولو لم يكن له مانع من الوضوء وكان له ماء بقدره فهل يتوضأ او يتيمم بدلاً
عن الغسل ارجو من عميم احسانكم شرح المقال في ذلك ليكشف جلية الحال لا زلتم مبينين للمشكلات
كاشفين الغطاء عن المعضلات **الجواب** اتفق الاصحاب على ان الجنب اذا كان فرضه التيمم يكفيه
تيمم واحد ولو كان محدثاً بالاصغر ايضاً حتى لو امكنه الوضوء لم يلزمه سواء كان حدث الاصغر قبل الجنابة
او بعدها لان ذلك من حكم الغسل الذي قام التيمم مقامه واتفقوا ايضاً على انه لو اجنب ثانياً بعد تيممه لذلك
لزمه اعادة التيمم ثانياً عن الغسل وكان في حكم التيمم الاول في الكفاية عن الوضوء وبدله لو كان قد احدث
بالاصغر ايضاً وانما اختلفوا في انه لو احدث بالاصغر بعد تيممه عن الغسل فهل يفيد تيممه ذلك ويحتاج
الى اعادة التيمم عن الغسل ويكون بمنزلة من احدث ثانياً او لا يفيد ولكنه يحتاج الى الوضوء فان
امكنه الوضوء توضأ لعدم رفض الحدث الموجب للتيمم لم يسقط بالغسل ولا بدله لانتفاء الغسل في الفرض
وتقدم فعل البدل اعني التيمم وان لم يمكنه الوضوء تيمم بدلاً عن الوضوء لا عن الغسل قولان اولهما
هو التيمم بدلاً عن الغسل ما لم يغتسل هو المحكي عن ط ويه وير وجواهر الفقه للقاضي والاصباح والجامع
والمعتبر والنافع والمنتهى ير وشاد ولف وكرى وس والبيان والمهذب البارع والموجز الحاوي
والتنقيح ومع صد وفوائد الشرايع وكشف الالتباس وروض الجنان ورك والكفاية والذخيرة
غيرها بل في لف ورك وغيرها انه مذهب الاكثر وعن شرح المفاتيح انه مذهب سائر علمائنا ما عدا
السيد في شرح الرسالة بل عن المهذب البارع وكشف الالتباس وفوائد الشرايع والكفاية ومجمع الفائدة
وغيرها انه المشهور بل نفي في مفتاح الكرامة وجدان الخلاف فيه من غير علم الهدى في شرح الرسالة
وصاحب المفاتيح وفي الجواهر انه المشهور بين الاصحاب نقلاً وتحصيلاً كادت تكون اجماعاً اذ لم اجد
فيه مخالفاً الا ما يحكى عن المرتضى في شرح الرسالة من عدم وجوب اعادة المحدث بالاصغر بل يتوضأ
ان وجد الماء له خاصة والا تيمم عنه لا عن الغسل لارتفاع حدث الجنابة بالتيمم سابقاً وعدم
ايجاب هذا الحدث غير الوضوء مع ان المحكي عنه في غيره موافقة المشهور ايضاً وتبعه الكاشاني في المفاتيح
وقوّاه في ثوه انتهى المهم مما في الجواهر **حجة القول المشهور وهو الاول** ان التيمم ليس برافع
للجنابة ولا غيرها من الاحداث وانما هو مبيح للاستباحة فاذا انتقض بالحدث وجب اعادته للجنابة السابقة وان
تمكن من ماء الوضوء اذ لا يصح الوضوء مع وجود الجنابة اما الكبرى فواضحة واما الصغرى فمما صرح

به في محكي المعتبر والمنتهى وير وشاد ونهاية الاحكام وكرى وس وروض الجنان ومع صد وفوائد
الشرايع والمقاصد العلية والموجز الحاوي وشرحه وغيرها بل في المعتبر انه مذهب فقهائنا كافة وعن المنتهى
ان عليه الاجماع منا ومن اكثر اهل العلم وعن كشف الالتباس ان عليه اجماع الفقهاء وعن الخلاف ان
عليه كافة الفقهاء الا داود وبعض اصحاب مالك **وقد استدلوا على ذلك بوجوه فمنها** ما تمسك
به بعضهم من الاجماعات المحكية على حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة من اصحابنا بل من غيرهم ونوقش
في ذلك بانه على فرض تسليم حجية الاجماع المنقول انما يتم ان لم نقل بان مراد المجمعين هو نفي كون
التيمم من قبيل الرافع المطلق ومع الشك لا يكون القدر المتيقن منه الا ذلك وهو لا ينافي كونه رافعاً الى
غاية هو التمكن من الماء خاصة ولعل مراد السيد انما هو هذا المعنى فلا يكون منافياً للاجماع وقد
اجيب عن ذلك اولاً بان الاخبار ومعقد الاجماع موجود مع الشك في انصرافه الى الرفع المطلق يجب الاخذ
بالاطلاق الشامل له ولنفيه بناء على قاعدتنا المقررة في الاصول من انه اذا تحقق اطلاق اللفظ بالوضع
وشك في طرو الانصراف الى بعض الافراد او الاصناف عليه لزم الاخذ بمقتضى الوضع واصالة عدم الشك في
طروه ومعلوم ان معقد الاجماع انما هو نفي الرفع وهو مطلق بل عام بملاحظة توجه النفي اليه وليس مهملاً
حتى يصلح للاخذ بالقدر المتيقن **ومنها** ان الحالة التي لا يصح معها الدخول في الصلاة لو كانت
تزول وترتفع بالتيمم لم يكن لعودها بزوال العذر المسوغ للتيمم وجه مع ان لعودها ضرورة ولازم ذلك
صيرورة غير الجنب جنباً وغير الحائض حائضاً مثلاً بزوال العذر وبطلانه ظاهر اذ غير خفي ان زوال
العذر ليس من الاحداث بل موجبها هو الجنابة اعني التقاء الختانين وخروج المني والحيض الى
او مس الميت على قول ولذا ادعى الاجماع على عدم كون وجدان الماء حدثاً في ف والمعتبر وك وغيرها
وايضاً لو كان التيمم رافعاً للحدث للزم اما عدم لزوم الغسل عند زوال العذر او كون زوال العذر من
اسباب الجنابة والحيض وكلاهما بين البطلان بداهة انه لا يقال حين وجدان الماء او ارتفاع العذر
انه اجنب الان وانها حاضت وانها احدثت حدثاً الان والاخبار دالة على هذا المعنى من غير خفاء وايضاً
فالتيمم لا يبيح ما يبيحه الطهارة الا في حال الضرورة لا مطلقاً بعد الاباحة المطلقة دليل على عدم ارتفاع
الحدث به **والى** بعض ما ذكرنا يرجع ما في ف من ان المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث
السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقياً لكان وجوب الطهارة بوجود الماء اذ لا وجه غيره ووجود
الماء ليس حدثاً بالاجماع ولانه لو كان حدثاً لوجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكن

هذا باطل لأن المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ انتهى واستباحة الصلوة وغيرها به ما دام مضطرا ولم
حدث آخر ليس رفعا للطبيعة الحدث في المعنى نعم هو رفع منعه في الجملة والا فالمانع لم يرتفع ويكفي في
تحققه وجود بقاء المنع فيه ولو في حال الاختيار والتمكن كما يومي اليه اطلاق الجنب عليه في الخبر
ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعمرو بن العاص صليت باصحابك وانت جنب فقال خشيت ان
اهلك تمسك به في التقريب انه لو ارتفع الحدث بالتيمم لما سماه جنبا كما لا يسمى بذلك بعد الغسل
وربما يظهر من الشهيد ره في عدة ارتفاع الحدث به لكن لا مطلقا بل الى غاية معينة هي اما الحدث او
وجود الماء واستحسنه في ك معللا بانه لا معنى للحدث الا الحالة التي لا يصح معها الدخول
في الصلوة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فمتى جوز الشارع له الدخول بوجه من الوجوه بسبب من
الاسباب فانه يجب القطع بزوال تلك الحالة وحصول الاستباحة والرفع بالنسبة الى هذه العبادة
بمعنى زوال المانع منها وان بقي في غيرها غاية ما في الباب ان الرفع قد يكون مطلقا كما في طهارة المختار
وقد يكون الى غاية كما في التيمم وطهارة دائم الحدث والاجماع لم ينعقد على ان التيمم لا يرفع الحدث و
انما انعقد على انه لا يرفعه مطلقا على وجه لا ينتقض بوجود الماء ولا كلام فيه هذا كلامه بزيادة يسيرة وقد
سبقه في ذلك جده قدس سره في شرح الالفية وانت خبير بانه مع جعله النزاع بين الاصحاب لفظيا لا لبيا
مردود بانه ان اراد وضع الاصطلاح بتسمية المبيح رافعا فلا مشاحة فيه والا فالمتبادر من معنى الرفع انما
هو زوال ذلك المانع بكليته فلا يعود الا بسبب آخر واما في التيمم فانه ليس كذلك اذ لو كان رافعا للحدث
على الوجه المذكور لما انتقض بالتمكن من الماء لان التمكن من الماء وزوال العذر ليس حدثا اجماعا كما
عرفت وتسمية الرفع الى غاية هي وجود التمكن من الماء او حصول الحدث رفعا كما ترى بعد وضوح
انه بزوال المانع من الغسل يعود الحدث الاول بعينه حتى كانه لم يزل لا انه يحصل له سبب آخر يوجب التيمم
فتبين من ذلك ان المرتفع هو المنع المترتب على ذلك المانع لا اصل المانع فانه باق على حاله في جميع الحالات
الا ان يتطهر بالماء **الثاني** مفهوم قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة ومتى اصبت الماء فعليك
الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا حيث علق عليه السلام الوضوء على عدم الجنابة وقد عرفت
ان المتيمم جنابته باقية كما يكشف عن ذلك اطلاق الجنب عليه في قضية ابن العاص المتقدم اليها الاشارة
مضافا الى خبر ابن بكير قلت للصادق عليه السلام رجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور حيث قابل
المتيمم بالطاهر فانه كالنص في بقاء جنابة المتيمم ولذا اجمعوا على وجوب الغسل عليه عند زوال العذر

فمن احدث بعد ما تيمم بدلا عن الغسل لا وضوء عليه مع وجدان الماء بقدره ولا التيمم بدله مع فقد الماء
بل يلزمه التيمم بدلا عن الغسل مع بقاء عذره المسوغ للتيمم والغسل مع زوال عذره ونوقش في
ذلك بظهوره في غير المتنازع فيه ان لم يكن صريحا فيه سيما بعد تصريحه اولا بالمفهوم **الثالث** الاخبار
المعتبرة الناطقة بانتقاض التيمم بكل من وجدان الماء واحداث الحدث مثل صحيح زرارة سئل فيه ابا
جعفر عليه السلام قال يصلي بتيمم واحد صلوة الليل والنهار قال نعم ما لم يحدث او يصب ماء والحديث و
قوي السكوني عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال لا بأس بان تصلي صلوة الليل
والنهار بتيمم واحد ما لم تحدث او تصب الماء والتقريب انه عليه السلام قرن بين وجدان الماء وبين
الحدث ومقتضى الاطلاق تساويهما في كيفية النقض فكما ان واجد الماء يغتسل عن الحدث الاكبر
فكذا المحدث يلزمه التيمم عن الحدث الاكبر والا لما كان للاطلاق القران وجه **الرابع** الاخبار
المعتبرة المتضمنة لامر الجنب بالتيمم وان كان عنده من الماء ما يكفيه للوضوء مثل الصحيح الذي رواه
باسناده عن عبيد الله بن علي الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه
من الماء لوضوء الصلوة ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الا ترى انه انما جعل عليه نصف
الوضوء وصحيح محمد بن حمران وجميل بن دراج انهما سألا ابا عبد الله عليه السلام عن امام قوم اصابته جنابة
في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم فقال لا ولكن يتيمم الجنب و
يصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ومثلهما غيرهما تمسك به بعضهم لذلك
والظاهر ان نظره الى اطلاق التيمم لمن وجد ماء الوضوء وعدم استفصاله عن انه تيمم قبل ذلك
ثم احتلم ام لا وانت خبير بظهور تلك الاخبار في تقدم فقد الماء على التيمم للجنابة وترك الاستفصال
انما يفيد العموم في المقال اذا لم يكن هناك ظاهر ينصرف اليه الاطلاق **حجة القول الثاني**
امران **الاول** ما نطق بتنزيل التراب منزلة الماء وانه احد الطهورين بتقريب ان لازم كونه طهورا
هو ازالته للحدث كازالة الماء ولازم ذلك كونه رافعا للحدث وبطلان اثر التيمم بالنسبة الى رفع منع
الاصغر بالحدث لا يستلزم بطلانه بالنسبة الى الجنابة من دون تجدد ما يوجبها وان كان التيمم واحدا
اذ هو كالغسل بالنسبة الى الاباحة نعم انما يبطل بالنسبة اليها بالتمكن من الماء خاصة ودليلهم
على ذلك ليس من محل بحثنا وجوابه قد ظهر مما مر في حجة الاول فان النص قد نطق ببطلان التيمم
بالحدث كبطلانه بوجدان الماء فكما ان اللازم في صورة وجدان الماء هو الغسل فكذا اللازم في صورة

الحدث هو التيمم بدل الغسل وايضا اذا كان التيمم مبيحا غير رافع فيحدث الحدث نحو الجنابة ويلزم اما
اما الغسل او التيمم بدله وربما اجاب في الجواهر عن عدم النزول بمنع انقضاء المنزل لذلك وانصرافها
الى مثله وهو في محله ولا يرد عليه نظير ما تقدم من الاجزاء على الاطلاق معقد الاجماع لوضوح الفرق
بينهما من جهة قيام المقتضي هناك اعني الوضع ووقوع الشك في طرو الرافع بخلاف ما هنا فان
المقتضي هنا مشكوك لانه انما يجي من باب الحكمة وهي لا تترك الا بعد احراز التساوي **الثاني**
انه لو سلم ان التيمم انما يفيد الاباحة بمعنى رفع المنع دون المانع امكن ان يمنع زوالها ايضا بالحدث
للاستصحاب **و**فيه انه مع عدم تماميته على مذهب من لا يعتبر الاستصحاب عند الشك في المقتضي لا يجري
في قبال ما نطق بانتقاض التيمم بالحدث على نحو انتقاضه بوجدان الماء فانه باطلاقه يشمل كل حدث اصغر
او اكبر وكل تيمم بدل عن غسل او وضوء **و**ربما اجاب عنه في الجواهر بالمعارضة باستصحاب عدم
مشروعية الوضوء لو قبل التيمم وبقاء احكام الجنابة وآثارها **و**انت خبير بان استصحاب عدم مشروعية
الوضوء يرتفع بعد استصحاب بقاء اباحة التيمم اذ ليس معناه الا رفع احكام الجنابة فمع تسليم جريانه لا
وجه لما ذكره من معارضته بالاستصحاب المذكور فتبين من ذلك كله ان الحق المنصور هو القول
المشهور وان القول الآخر مجمل من القصور كقصور الاحتمالات الاخر الصادرة في المسئلة التي **منها**
ما توهمه بعضهم من القول بان ناقض كل تيمم انما هو ما ينقض المبدل منه **ومنها** احتمال الفرق
بين التيمم للجنابة والتيمم لغيرها من اسباب الغسل التي لا يسوغ بمجرد الغسل لها الدخول في
العبادة الا ان ينضم اليها الوضوء كالحيض ومس الميت وغيرها نظرا الى اتحاد التيمم في الاولى و
كونه ذا جهتين رفع الحدث الاكبر ورفع الحدث الاصغر فينتقض بكل من ناقض الحدث الاكبر و
الاصغر بخلاف الثاني فان هناك تيممين يلحق كلا منهما حكمه بمعنى انه ينتقض كل منهما بما ينتقض به
ما هو بدل عنه **ومنها** احتمال الفرق بين اصناف التيمم بالنسبة الى غاياتها فكل صنف منها
يبطل بما ينافي الغاية التي وجد لها دون غيره فلا ينتقض التيمم لصوم الجنب او الحائض بالنوم و
غيره من اقسام الحدث الاصغر وكذا لا ينتقض بالوطي تيمم الحائض لاباحة وطي زوجها اياها بناء
على وجوبه بدل الغسل نظرا الى اشتراط الطهارة بعد النقاء ووجد كفايته في جواز مقاربته
اياها وذلك لعدم منافاة النوم للصوم ولا منافاة حدث الجنابة للوطي **السؤال السابع**
انه لو اوصى الميت بغسله او دفنه في مكان معين او تكفينه بكفن معين او مباشرة شخص معين لغسله او

او كفنه او الصلوة عليه او دفنه فهل يجب انفاذ وصيته ام لا افيدونا مشروحا متع الله المسلمين بطول بقائكم
الجواب اما ما كان من الوصايا المسؤل عنها فيما هو من حقوق الميت ولا ينافي حق من له ولاية غسله والصلوة عليه ودفنه كالوصية بالغسل
او الدفن في مكان معين والكفن بكفن معين ونحو ذلك فلا ينبغي الاشكال في لزوم انفاذه والجري على عمومه
لعموم قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه السليم عن المعارض **و**قد صرح بذلك الشهيد
في كريه في خصوص الدفن بقوله لو اوصى بدفنه في بيته او ملكه اعتبر الاجازة او الثلث ولا يخالف الدفن في
المسبلة لعموم انفاذ وصية الميت بالمعروف انتهى **و**قال في كره لو اوصى بان يدفن في داره كان من الثلث
وقال احمد يدفن في المسبلة لانه لا يضر بالورثة انتهى واما ما كان من تلك الوصايا منافيا لحق من له
ولاية غسله ودفنه والصلوة عليه فان امضاه الوارث واذن بطبقه فلا اشكال فيه لاخلاص عن عموم النص
والفتوى على ان الولي كان له ان يباشر الغسل والصلوة والدفن فكذا له ان يأذن لغيره في مباشرتها
وان لم يمض الوارث ذلك ولم يأذن بطبق وصية الميت ففي تقديم اختيار الولي وسقوط الوصية وتقديم
اختيار الموصي ولزوم انفاذ وصيته قولان اولهما خيرة العلامة في كره ولف ومحكي المنتهى والشهيد
في كريه وكذلك صاحب ... وشيخ الجواهر وهو المحكي عن الموجز وشرحه وظاهر الشهيد في روض الجنان
كاشف اللثام وسيد الرياض الميل اليه والقول بالثاني في الرياض نسبه الى المشهور وفي ... ونسبه في
الحدائق الى ... قال ابن الجنيد الموصى اليه اولى بالصلوة من القرابات ثم لم يتبين ... انتهى وحكاه في
كره بعد اختياره عن الثوري وابي حنيفة ومالك والشافعي ثم انهما خيرة الاسكافي على ما حكاه عنه جمع ونفى
عنه البأس في لف ومال اليه شيخنا في مجمع الفائدة **و**يظهر من المحقق الثاني في جامع المقاصد الميل اليه حيث قال في شرح
قول العلامة ... والاولى بها اي بالصلوة الاولى بالميراث ما لفظه ظاهر العبارة حصر الولاية بمن ذكر فالموصى
اليه بالصلوة من الميت لا ولاية له لان ... يقدمه الولي لا اطلاق الآية **و**يمكن ان يقال اطلاق وجوب الوفاء
بالوصية يقتضي ثبوت الولاية ولان الميت ربما آثر شخصا لعلمه بصلاحه فطمع في اجابة دعائه فمنعه من ذلك
حرمانا له بعيد انتهى وقد كان حضرة الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه وبعض آخر من المشايخ
الذين عاصرناهم تدسهم يفتون بهذا القول وظاهر فاضل المستند ايضا الميل اليه وحكاه في كره عن احمد و
انس وزيد بن ارقم وام سلمة وابن سيرين واسحق من العامة وتردد في المسئلة صاحب الذخيرة **حجة الاول**
اسود **الاول** ما تمسك به في كره ولف من عموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
وفيه اولا ان مورد الآية اي بعضهم اولى بارث بعض من الاجنبي فلا يشمل المقام **و**الى ذلك اشار

لا يخفى عليك انه لم يتعرض الاول لهذا الفرع وانما الوصف بالشهرة بالنظر الى تعلق الكل بان اولى الناس بغسل الميت والصلوة عليه اولاهم بميراثه وانه ليس لاحد مباشرة غسله او الصلوة عليه بغير اذن الولي فالوصف بالشهرة مبني على دعوى عموم ذلك لصورة وصية الميت الى شخص خاص من الناس لا يخفى ما فيه منه دام ظله

ذلك بردّ من تمسّك بالآية على اصل الولاية في الصلوة للرحم بانتفاء العموم فيها على وجه يتناول مواضع
النزاع يعني اصل الولاية في الصلوة وثانيا انه لو سلّم عدم اختصاصه بالارث فلا اقلّ من عدم شموله
للفرض بالعموم بل بالاطلاق المنصرف الى غير صورة وصية الميت وثالثا ان مفاد الآية انما هو اولوية
بعضهم ببعض من الاجنبي والوصيّ ليس باجنبي بل هو نائب الميت ولا يعقل اولوية الرحم من النفس
الثاني ما تمسّك به في كره من انها ولاية تترتب ترتّب العصبات فالوصيّ كولاية النكاح وفيه منعا
الى منع الترتب ترتب العصبات منع ثبوت الولاية له في صورة وصية الميت وانما المسلّم الولاية عند عدم وصية الميت
الثالث ما تمسّك به في كره وغيرها انه مما انطلق من طرقنا بانه يغسل الميت ويصلّي عليه اولى الناس به او
من يأمره الاولى به مثل ما رواه الشيخ ره مسندا عن غياث بن ابراهيم الرزامي عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام
عن علي عليه السلام انه قال يغسل الميت اولى الناس به وما رواه الصدوق ره مرسلا انه قال امير المؤمنين عليه السلام
يغسل الميت اولى الناس به او من يأمره الولي بذلك وما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلّي على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب والجواب عنها
مع الغض عن السند للانجبار بالشهرة العظيمة في اصل المسئلة وكون مرسل ابن ابي عمير بحكم المسند ان دلالتها
على اولوية القريب انما هو بالاطلاق المنصرف الى غير صورة وصية الميت كما هو ظاهر حجة الاسكافي
وموافقيه امور الاول عموم الآية وما تضمّن مضمونها من الاخبار الناطقة بوجوب انفاذ
الوصية بالمعروف وحرمة تبديلها وقد نوقش فيه بوجوه احدها ما في لف من انه مخصّص بالحقوق لقوله تعم
ان ترك خيرا الوصية الآية وانت خبير بانه مع كونه تخصيصا بغير مخصّص بعد عدم كون المورد مخصصا
مما لم يلتزم هو ره ايضا حيث انه لا يزال يتمسّك بالآية في مطلق كلماته لوجوب انفاذ الوصايا التي
ليست من الحقوق وحرمة تبديلها كما لا يخفى على من تفحّص عن ذلك في كلماته قدّه ثانيها ما في
الرياض من ان عموم الوصية معارض بعموم آية اولي الارحام والترجيح مع الثاني للشهرة وفيه اولا
ما عرفت من عدم تمامية دلالة آية اولي الارحام وثانيا منع التعارض بين الآيتين ضرورة تحكيم العرف
آية الوصية على آية اولي الارحام فيكون مفادهما اولوية بعض اولي الارحام ببعض من الاجنبي الا في صورة
وصية الميت فان الموصى اليه فيها للموصي ان يوصي اليه وليس من الاجنبي والظاهر ان اثبات التعارض
بين الآيتين بالعموم من وجه بين موردهما لعموم الاولى لما اذا كان للموصي رحم ام لا وعموم الثانية لما اذا
اوصى الميت ام لا ولكن على ما ذكرناه من التحكيم عرفا يسقط ذلك وثالثا ان الشهرة لا ترجّح الآية لان

مرجع ترجيح الآية بالشهرة وذلك مما اوضحنا سقوطه في محلّه وانما تنفع الشهرة في الجملة في ترجيح السند
ذلك غير متصوّر في الآيات لقطعية صدورها ثالثها ما في نقه من ان حسنة ابن ابي عمير وما في معناها
اخصّ من دليل الوصية من حيث التصريح بالصلوة وانت خبير بانه من غرائب الكلام لما عرفت من انصراف
اطلاق الخبر الى غير صورة الوصية ولو تنزلنا عن ذلك فلا اقلّ من تعارض الآية والحسنة من وجه لا
من العموم المطلق لذا ادعاه رابعها ان الوصية انما تمضي فيما للموصي مداخلة فيه ويرجع اليه و
الغسل والصلوة عليه مما اعطى الله تعم ولايته لوارثه فليس له مداخلة فلا تنفذ وصيته به وفيه
منع ولاية الوارث حتى في صورة وصية المورث به اذ لا عموم لدليل ولايته وانصراف اطلاقه الى صورة عدم
الايصاء به كما عرفت والاصل المستفاد من الآية والاخبار نفوذ الوصية مطلقا الا ما قام الدليل على عدم
نفوذه ولا دليل على عدم النفوذ مثل هذه الوصية فيحكم بنفوذها فتدبر جيدا الثاني اشتهار ذلك
بين السلف كوصية الاول بصلوة الثاني عليه ووصية الثاني بصلوة صهيب عليه ووصية عائشة بصلوة
ابي هريرة عليها ووصية ابن مسعود بصلوة الزبير عليه ووصية ابن جبير بصلوة انس عليه ووصية ابن شريح
بصلوة زيد بن ارقم عليه فجاء عمرو بن حريث امير الكوفة ليتقدّم فاعلمه بوصيته فقدّم زيدا ذكره في
الذكرى حجة للاسكافي ثم اجاب عنه اولا بان فعل المذكورين ليس بحجة وثانيا بانه فعل مجمل وجاز
ان يكون وارثهم رضي بذلك ونحن لا نمنع اذا رضي الثالث ما تمسّك به في مع صد وك وغيرهما
من ان الميت ربما آثر شخصا لعلمه بصلاحه فطمع في اجابة دعائه فمنعه من ذلك وحرمانه ما آثره بعيد غير
موافق للحكمة وانت خبير بانه مجرد استيناس واعتبار لا يكون مستندا للحكم الشرعي ولا يرفع به اليد
عن اطلاق الاخبار فالعمدة هي عموم آية الوصية الحاكمة على الاخبار فبان بما ذكرناه كله ان القول الثاني
اظهر ولا يوحشنا مخالفة الشهرة بعد مساعدة الدليل والله الهادي الى سواء السبيل السؤال
الثامن انه لو طلّق زوجته طلاقا رجعيا فاعتدت وغاب عنها المطلّق في العدة فلما انقضت العدة
تزوّجت ووطئها ثم تبيّن موت المطلّق في اثناء العدة الرجعية فهل يجب عليها عدة الوفاة من حين بلوغ الخبر
ام لا وهل العقد الواقع عليها من الثاني صحيح ام لا وعلى الثاني فهل الوطي الواقع جاهلا يستعقب الاثر
ويوجب لحوق الولد بالواطي ام لا وهل تحرم عليه ابدا ام لا افيدونا ماجورين ابقاكم الله بكم الدين و
سدّده بكم نفع الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين الجواب بعد الحمد لله سبحانه والصلوة على
النبي وآله الاطهار اعلم ان مباحكم هذه المسئلة يتوقف على الاشارة الاجمالية الى امور الاول

ان من تزوج امرأة في عدتها حرمت عليه ابدا مع الدخول او العلم بالحكم والموضوع ولم تحرم مع تخلف الدخول والعلم جميعا وذلك مما لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه من النصوص بذلك فوق حد الاستفاضة

الثاني ان وطي الشبهة يوجب العدة سواء كانت الشبهة من الطرفين ومن جانب الزوج فقط او من جانب الزوجة فقط بلا خلاف في الاولين وعلى الاظهر في الثالث كما برهنا عليه في محله

الثالث ان موت المطلق في اثناء العدة الرجعية يوجب انقلابها الى عدة الوفاة بمعنى انها ترفع اليد عن العدة الرجعية وتعتد عدة الوفاة وذلك ايضا مما لا خلاف فيه ينقل وقد استفاض نفي الخلاف فيه و دعوى الاجماع عليه كما استفاض اخبارنا الناطقة به ولا فرق في ذلك بين الحائل والحامل ولا على الاظهر بين كون عدة الوفاة ازيد مما بقي عليها من تتمة عدة الطلاق وبين كون بقية عدة الطلاق ازيد من عدة الوفاة كما لو كانت مسترابة فان عدتها في الطلاق اقصى الحمل ثم ثلثة اشهر بعد ذلك وذلك ازيد من عدة الوفاة غايته عدم الخلاف في الاعتداد بعدة الوفاة في صورة زيادتها مما بقي عليها من تتمة عدة الطلاق و وقوع الخلاف في صورة زيادة عدة الطلاق من عدة الوفاة على وجوه اظهرها اجتزاؤها بعدة الوفاة واحوطها اعتدادها عدة الوفاة بعد تربص مدة المسترابة وهي مدة الحمل وثلثة اشهر بعدها كما اوضحنا ذلك في فروع عدة الحامل من منتهى المقاصد

الرابع ان مبدأ عدة الوفاة من حين بلوغ خبر وفات الزوج الى الزوجة لا من حين موته كما افتى بذلك الشيخان والقاضي وسلار وابنا حمزة وادريس والفاضلان في مع وقع ولف وعد وغيرهم بل في كشف اللثام ان عليه الاكثر وفي الرياض انه الاشهر وفي لك انه المشهور بين الاصحاب بل عليه الشيخان واكثر المتقدمين وجميع المتأخرين وفي نهاية المرام انه قول معظم الاصحاب بل عن ئق نفي الخلاف فيه بين اصحابنا وفي ف والناصريات الاجماع عليه وخالف في ذلك الشيخ ره في ب وابن الجنيد ففصل الاول بين المدة القليلة والكثيرة بين الموت ووصول الخبر فتعتد من حين الوفاة في الاول دون الثاني ويقرب منه ما عن الثاني من الحكم بانه لا عدة عليها ان انقضى من حين الموت مدة العدة وكانت المسافة بين مكان الزوج والزوجة بمقدار كان يمكنها العلم بموته قبل الوقت الذي علمت و الحق المنصور هو القول المشهور للنصوص المعتبرة المستفيضة المتضمنة للعلة المذكورة المتعاضدة المعتضدة بعمل الطائفة مثل صحيح زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلم انه قال في الغائب عنها زوجها اذا توفي قال عليه السلم المتوفى عنها زوجها تعتد من يوم يأتيها الخبر لانها تحد عليه و زاد في صحيح محمد بن مسلم بعد قوله تعتد من يوم يبلغها قوله ع ولو كان

قد مات قبل ذلك بسنة او سنتين والمعارض لهذه الاخبار قد حملها الشيخ ره في التهذيب بالشذوذ واحتمل وهم الراوي والمطلقة بالمتوفى عنها زوجها و يمكن حمله على التقية لان القول بالاعتداد من يوم الموت هو الذي نقل في ف الاختيار عن ابن العباس وعمر وابن الزبير ومسعود وعطاء والزهري والثوري ومالك وابي حنيفة واصحابه وعامة الفقهاء والشافعي وغيره وحكاه في الناصريات والوسائل عن جميع العامة

ثم لا فرق في بلوغ الخبر بين كون المخبر ممن يثبت بخبره الوفاة كان كانا عدلين ام لا كان كان عدلا واحدا او غير عدل كما صرح بذلك جمع من الاصحاب للتعليق على بلوغ الخبر الذي هو اعم من الثبوت شرعا مضافا الى التصريح بذلك في خبر ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال التي يموت عنها زوجها وهو غائب فعدتها من يوم يبلغها ان قامت البينة او لم تقم

نعم الفرق بين البلوغ بغير الثبوت الشرعي وبين الثبوت انها اذا اعتدت بالاول لم يجز لها ان تنكح بعد انقضاء العدة الا ان يثبت شرعا لانه لا يجوز ان تنكح الا عند العلم العادي او الشرعي بالخلو عن الزوج فما لم تعلم ح استصحبت الزوجية

ثم ان مقتضى التعليل في جملة من الاخبار بانها تريد ان تحد عليه هو ان عدة الوفاة احترام صرف وليس الغرض من تشريعها تنقية الرحم كما يكشف عن ذلك ثبوتها على جميع الزوجات من غير فرق بين الكبيرة والصغيرة واليائسة ولا بين المسلمة والذمية ولا بين الدائمة والمتعة ولا بين المدخول بها وغيرها ولا بين ان تحيض في مدة العدة وهي اربعة اشهر وعشرة ايام ثلثة اقراء او لم تحض بالغا كان الزوج او صغيرا حرا او مملوكا فما بين الموت وبلوغ الخبر ليس في الواقع من العدة في شيء

و اذ قد عرفت ما تلوناه عليك فاعلم ان العقد الواقع في فرض السؤال صحيح لوجود المقتضي وهو العقد الصادر من اهله الواقع في محله وعدم المانع بعد انقضاء العدة الرجعية التي هي لتنقية الرحم وكونها حين العقد الثاني خالية من الزوج والعدة جميعا فيكون الوطي صحيحا مستعقبا للاثار التي منها لحوق الولد وانما تجب عليها عند بلوغ الخبر اليها ان تفارق صورة وتعتد للمتوفى اربعة اشهر وعشرة ايام ثم ترجع الى الثاني ولا تحرم عليه ابدا بل لا تحتاج الى عقد جديد لعدم المانع من صحة العقد الاول و يشهد بما قلناه من عدم حرمتها عليه ابدا بالعقد والوطي تصريح العلامة في عد والمحقق والشهيد الثانيان في مع وصد وك وضة وغيرهم في غيرها في فروع تزويج ذات العدة بانه لو تزوج امرأة و دخل بها بعد وفاة زوجها قبل وصول الخبر اليها الموجب لاعتدادها لم تحرم ابدا على الثاني مستندين في ذلك الى ان المتوفى عنها زوجها انما تحتسب عدتها من حين علمها بالموت

فقبله لا تكون معتدة ولا زوجة فتزوج اخر بها عالماً او جاهلاً لا يوجب الحرمة المؤبدة لانتفاء المقتضى للتحريم وهو كونها مزوجة او معتدة والاصل الحل فيتمسك به الى ان يثبت الناقل وتوهم انه لو تزوجها بعد ذلك في زمان العدة لاقتضى التحريم ففيه اولى لانه اقرب الى زمان الزوجية مدفوع بمنع الاولوية وعدم حجية القياس ودوران الاحكام مدار العناوين وما في الرياض من ان الحرمة المؤبدة لا تخلو من قوة للاولوية ظاهر الفساد واذا ثبت عدم الحرمة المؤبدة فيما فرضوه ثبت في مفروض السؤال بطريق اولى لان مفروضهم يتضمن التجري من المرئة اذ الاقدام على العقد او الدخول بزعم حيوة زوجها وحرمة فعلها بخلاف مفروض السؤال فان اقدامها باعتقاد كونها خلية بسبب الطلاق وتبين كونها في الواقع كذلك **لا يقال** ما معنى حكمك باعتزالها عن الثاني اربعة اشهر وعشراً بعد تصحيح عقد الثاني **لانا نقول** ان لزوم الاعتزال انما نشأ من الحكم باعتدادها عدة الوفاة فان معنى الاعتداد هو الامتناع من مقاربة الرجال فكما ان ذات الزوج اذا وطئت شبهة يلزمها اعتزال الزوج الى ان تنقضي عدة الوطي بالشبهة ولا يحتاج عودها الى زوجها الى عقد جديد فكذا هنا يلزمها اعتزال زوجها الى ان تنقضي عدة الوفاة ولا يحتاج عودها الى زوجها الى عقد جديد نعم الكلام في حال العقد فيما فرضوه من تزوجها معتقدة حيوة الزوج ولو بالاستصحاب **فنقول** ان العقد ان صدر منهما كان فاسداً لان اعتقادها حيوة زوجها يسلبها قصد الانشاء وعدمه مانع من صحته ومن ان قصده انما ينفع اذا لم يخالف قصدها ثم

السؤال التاسع انما يقول فقيه عصرنا ادام الله سبحانه تأييده في جواز دخول من علم من نفسه الفسق مع كونه ظاهر العدالة بين الناس في الامور المشروطة بالعدالة كالامامة في الجمعة والجماعة واداء الشهادة والفتوى والقضاء فان المشهور ومستقر كبيرة على الجواز ولم اقف على من تعرض له مشروحاً ارجوكم شرح الحال في ذلك لا زلتم مؤيدين بالنبي والائمة الطاهرين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين

الجواب الامر على ما ذكرت من عدم تعرضهم لشرح ذلك وكون المشهور هو الجواز بل ادعى العلامة ره في محكي المنتهى الاجماع عليه وخالف في ذلك صاحب الحدائق فجزم بالعدم جاعلاً له مقتضى امعان الفكر ومراجعة الاخبار والحق المنصور هو القول المشهور **لنا** على ذلك امور **الاول** اصالة البراءة من وجوب اجتنابه عن الامور المذكورة وفيها بعد فقد الدليل على المنع كما ستعرفه كفاية **الثاني** السيرة المستمرة في الاعصار والامصار فانهم لا يزالون يأمون ويشهدون مع اعتراف قلوبهم بكونهم مذنبين عاصين **وليت شعري**

كيف يعقل اعتقاد متدين عاقل بعدالة نفسه بل لا يبعد كون المعتقد بعدالة نفسه غير صالح للائتمام والاستفتاء منه والترافع عنده لان العبد كلما ازداد صلاحاً ازداد اعترافاً بالتقصير وقد نطق الاخبار وصرح علماء الاخلاق بقبح اعتقاد الانسان بعدالة نفسه وما ضاهاها بل هو من اعلى مراتب العجب المنهي عنه في الاخبار المعدود من الكبائر ولقد اجاد سيدنا صاحب الرياض قده حيث لوح الى ما ذكرنا كله بكلمة واحدة حيث اجاب من سأله فيما حكي عن امامة من يعتقد بفسق نفسه بقوله لو لم يجز للرجل ترك الامامة **الثالث** ان ترك من عرف الامامة والشهادة والفتوى اظهار لعيب نفسه وقد ورد في الاخبار النهي عن اظهار الانسان عيوب نفسه والامر بسترها حتى جعل الستر من علامة العدالة في قوله عليه السلام ان يكون ساتراً لعيوبه فيعلم من ذلك رجحان ترك كل ما يحصل بتركه اظهار فسق نفسه للناس ثم **الرابع** ان الامامة ليست من قبيل الافعال كي يصح النهي عنه بل هي ترك الغير على حاله ولا دليل على وجوب ردع الغير عن اعتقاد المخالف للواقع في الموضوع ما لم يظهر له اثر مع كونه من خصائص المدعى لعدم جريانه في اداء الشهادة والفتوى والقضاء الا انه في تعريض نفسه للامامة **الخامس** عدة من الاخبار الدالة على التنصيص او ظهورها عموماً او خصوصاً **فمنها** الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا قال لا ينبغي لاحد اذا دعي الى الشهادة ليشهد عليها ان يقول لا اشهد لكم عليها **و** رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام **و** روى الشيخ ره ايضاً باسناده عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام مثله دل على وجوب التعرض للشهادة على كل من دعي اليها ولا ريب ان من دعي اليها قد يكون عادلاً واقعاً او ظاهراً فقط فيدخل من يعتقد بفسق نفسه مع صلاحه في الظاهر تحت النهي عن الترك فهو المطلوب لكفاية جوازه في رد صاحب الحدائق مع ان وجوبه الذي هو لازم النهي في الآية ولفظ لا ينبغي من الالفاظ المجملة فيحمل بقرينة النهي في الآية على الحرمة ويتم الحكم في الامامة بعدم القول بالفصل **و منها** ما رواه ره باسناده عن ابن سعيد عن النضر عن القاسم بن سليمان عن جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دعيت الى الشهادة فاجب التقريب المذكور **و منها** ما رواه ره باسناده عن سهل بن زياد عن احمد بن ابي نصر عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يأب الشاهد ان يجيب حين يدعى قبل الكتاب **و منها** الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن

عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا فقال اذا دعاك الرجل لتشهد له على دين او حق لم ينبغ لك ان تقاعس عنه ومثله ومثل ما يستقيم
اخبار اخر **ومنها** الصحيح الذي رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب الخزاز
عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل
الآخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على
الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا
معروفين بالفسق دل على وجوب الشهادة على غير المعروف بالفسق سواء كان عدلا واقعا ام لا الى غير
ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع **احتج صاحب الحدائق بامور الاول** ان ظاهر
الآية والاخبار الدالة على النهي عن قبول خبر الفاسق والنهي عن الصلوة خلفه انما هو من حيث الفسق
لأن التعليق على الوصف مشعر بالعلية وهو مشعر بان الفاسق ليس اهلا لهذا المقام ولا صالحا
لتقلد هذه الاحكام واذا كان الشارع لم يره اهلا لذلك ولا صالحا لسلوك هذه المسالك فمنع
الناس من الاقتداء به وقبول خبره ونحو ذلك فهو في معنى منعه له من ذلك وادخاله نفسه فيما لم يره
الله عز وجل اهلا له موجب لمخالفته عز وجل والتعرض لسخطه وجواز اقتداء الناس به وقبول شهادته ونحوهما
من حيث عدم ظهور فسقه لهم لا يدل على جواز الدخول له لأن حكم الناس في ذلك غير حكمه هو في
حد ذاته والكلام انما هو في الثاني واحدهما لا يستلزم الآخر بوجه ونظيره في الاحكام غير عزيز
فان لحم الميتة محرم على العالم به حلال بالنسبة الى الجاهل به هذا كلامه علا مقامه **وفيه اولا** ان غاية
ما تفيده الآية والاخبار بالتقريب الذي ذكره انما هو كون الفسق علة لعدم جواز اتباع غيره له واين ذلك
من علية الفسق لعدم جواز ادخاله نفسه في تلك الامور وكون منع الشارع عن الركون اليه في معنى
منعه له عن ذلك ممنوع لعدم دلالة عليه باحدى الدلالات الثلث واذا لم يثبت المنع لم يكن ادخاله نفسه
في تلك الامور مخالفة مستلزما **وثانيا** ان عدم الاتباع فيها انما هو لاحتمال كذبه وبعد بنائه في نفسه بينه
بين الله تعالى على عدم الكذب في تلك الواقعة لم يكن من تعريض نفسه لتلك الامور مانع اذ ليس للعدالة
موضوعية بل هي طريق الى الصدق في تلك الواقعة ثم **وثالثا** ان لنا قلب ما ذكره بان نقول ان مقتضى
الاخبار الآمرة بقبول قول من لم يظهر فسقه هو كون عدم ظهور الفسق سببا للقبول قوله لأن التعليق
على الوصف مشعر بالعلية فيكون الآمر بقبول قوله وترتيب آثار العدالة عليه مشعرا بانه اهل لهذا المقام

وان كان فاسقا في الواقع واذا رآه الشارع اهلا لذلك وصالحا لسلوك هذه المسالك فهو في
معنى امره بذلك فادخال نفسه في ذلك يكون لا محالة محبوبا للشارع **الثاني** ظواهر جملة من الاخبار
مثل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص و
المجنون وولد الزنا والاعرابي ونحوها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام والتقريب فيهما انهما
قد صرحتا بتوجه النهي الى هؤلاء عن الامامة لانهم ليسوا من اهلها باعتبار ما هم عليه من العيوب المذكورة
المانعة من اهلية الامامة وبعض الاخبار وان ورد فيه في نهي الناس عن الائتمام بهم الا ان النهي انما
توجه الى المؤتمين **واما** هذان الخبران الصحيحان فانه انما توجه الى الامام بان لا يكون من احد هؤلاء فلو
فرضنا عدم علم الناس بما هم عليه من هذه الصفات المانعة من الامامة مع اعتقاد الناس فيهم العدالة فانه
يجوز للناس الاقتداء بهم بالتقريب المتقدم لكن بمقتضى هذين الخبرين لا يجوز لهم الامامة لما هم عليه من
الموانع المذكورة وان خفيت على الناس **وفيه اولا** ان الموجود في الخبرين هو النفي دون النهي ضرورة
تعبيره عليه السلام بلا يؤمون بصيغة الغائب وعدم جزمه عليه السلام مع ان لاء النهي من الحروف الجازمة
وكون النفي هنا بمعنى النهي بعيد فالخبر ان سيقا مساق الاخبار عن عدم قابلية هؤلاء للامامة فهو في
الحقيقة نهي للناس عن الاقتداء بهم لانه في قضية قوله عليه السلام خمسة لا يؤتم بهم واين ذلك من توجه النهي الى الائمة
بان لا يكون من احد هؤلاء **وثانيا** على فرض وجود النهي ان الخبرين حملا على الكراهة كما حرر في
محله فغاية ما يفيد انه هي كراهة امامة هؤلاء واين ذلك من الحرمة التي استفاد منها رأيه **وثالثا**
على فرض كون النهي فيهما للحرمة ان حرمة امامة الخمسة لا تدل على حرمة امامة الفاسق باحدى الدلالات
الثلث **والعجب منه** انه مع كونه محدثا كيف نسي اخبار حرمة القياس **الثالث** قول امير المؤمنين عليه السلام
لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي بتقريب ظهوره في النهي عمن لم يكن مستكملا
لاسباب النيابة وشرائطها واهلية الحكم والفتوى **ولا ريب** ان من اعظم الاسباب المانعة الفسق فهي
ظاهرة في منع الفاسق من الجلوس في هذا المقام وان كان ظاهر العدالة بين الانام وعدم جواز تقليده
الاحكام وجواز تقليد الناس له من حيث عدم ظهور فسقه لهم لا يدل على جوازه له لانه تعالى عالم بان
الشارع قد منع عن اتباع الفاسق وتقليده وليس الا من حيث فسقه فالفسق صفة مانعة من تقلد
هذه الامور وكلام من تعرض للمسئلة وان كان مخصوصا بالشهادة او مع الامامة الا ان الحكم في الكل
الثلث واحد فان مبنى الكلام هو انه هل يكفي ظهور العدالة في تقلد هذه الامور المشروطة بها او ان

كلّ واقعاً امرٌ لا بدّ من ثبوتهما واقعاً فالكلام جارٍ في جميع ما يشترط فيه العدالة وهذا احدها
وفيه اولاً صراحة الخبر في كون سبب ملامته عليه السلام لشريح هو عدم كونه نبيّاً ولا وصيّ نبيّ واختصاص
القضاوة بهما بحيث لا ثالث لهما فمن تولّى ممن هو غيرهما وغير منصوب بهما فهو شقيّ واين ذلك وكيف هو
من منع الفاسق من الجلوس في هذا المقام فلو فرض كون شخص عدلاً واقعياً وعدم كونه نبيّاً ولا وصيّ نبيّ
ولا نائب وصيّ حرم عليه تولّي القضا فليست ملامته عليه السلام من حيث فسقه ليمكن استفادة ما ذكره
منه **وثانياً** على فرض التسليم ان في الاخبار ما هو صريح منه في حرمة تولّي الفاسق والجاهل وغيرهما
ممن فقد وصفاً في القاضي للقضاء وهو من المسلّمات بين اصحابنا الاعلام شكر الله سبحانه مساعيهم
الجميلة لثبوته عندهم بادلّة خاصّة فلا يقاس غير القضاء مما يعتبر فيه العدالة به لانّ السنة اذا قيست محق الدين
والقول بالفصل موجود فلا دلالة في الخبر المذكور وما هو صريح منه مما لم يذكره على مطلوبه من عدم
جواز تعريض من كان معتقداً بعدم عدالة نفسه مع معروفيته بين الناس بالعدالة نفسه للامامة
والشهادة ونحوهما بوجه الا بناء على القياس الذي ليس من مذهبنا بل ولا من مذهب اهل القياس
لوجود الفارق فانّ المقضي عليه وله اذا ظهر له بعد الحكم عدم رضا القاضي بالايمان لم يجز له ترتيب
آثار الحكم الصحيح عليه بخلاف ما لو ظهر بعد الوقت كون الامام فاسقاً حال الصلوة فانه لا قضاء عليه
كما يظهر لك انتقاض ذلك بالشهادة فانها تردّ بظهور عدم اسلام الشاهد وعدم عدالته بعد الحكم
واما سقوط القضاء عن المؤتمّ في الفرض المذكور فانما هو لقاعدة الاجزاء لو تمّت فتدبّر **وبالجملة** فقد
خبط المحدّث المذكور بين محل النزاع وغيره فان محلّ النزاع تولّي المعروف بالعدالة المعتقد بكونه عاصياً
للامور المذكورة واين ذلك وكيف هو من تولّي فاقد شروط القضاء له وتولّي المعروف بالفسق للشهادة
والامامة **الرابع** انّ الظاهر المتبادر من الآية والاخبار المصرّح فيها بالعدالة واشتراطها
في الشاهد مثل قوله عزّ وجلّ واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله عليه السلام يطلّقها بحضور عدلين واذا شهد عندك
ونحو ذلك هو اتصاف الشاهد بالعدالة في حدّ نفسه وذاته لا بالنظر الى غيره اذ لا يخفى انّ قولنا فلان
عدل وفلان ثقة مثل قولنا فلان عالم وشجاع وجواد ونحو ذلك **ومن المعلوم** في جميع ذلك انما
هو اتصافه بهذه الصفات في حدّ ذاته غاية الامر انه قد يتطابق علم المكلّف الواقع في ذلك وقد يتخالفان
بان يكون كذلك في نظر المكلّف وان لم يكن واقعاً وحينئذ فيلزم كلّاً حكمه فيلزم من اعتقد عدالته جواز الاقتداء به
مثلاً وقبول شهادته ويلزم هو عدم جواز الدخول في ذلك وكذا يلزم من اطّلع على فسقه عدم جواز

الاقتداء وعلى هذا فاذا كان المراد من الآية والاخبار المشار اليها انما هو اتصافه في حدّ ذاته فكيف
يجعل المناط في الاتصاف بالعدالة باعتبار الغير كما توهّمه وبنوا عليه ما بنوا من الفروع المذكورة
ولا ريب انه متى كان ذلك انما هو بالنسبة اليه في حدّ ذاته فانه لا يجوز له الدخول فيما هو مشروط بالعدالة
وفيه انه خروج عما اعترف هو وغيره من قبل هذا من كون المدار على اتصاف الشاهدين بالعدالة
ظاهراً لانه على ذلك يكون معنى الآية والرواية اشهدوا اثنين منكم متصفين بالعدالة ظاهراً او بعبارة اخرى
اما ان يكون المراد الاتصاف ظاهراً فقط لا سبيل الى الاول لاستلزامه التكليف بما لا يطاق فتعيّن الثاني ومقتضاه
كون المناط هو الاتصاف في نظر المطلق وح فلا معنى لقوله فكيف يجعل المناط في الاتصاف بالعدالة باعتبار
الغير الخ **وبعبارة** ثالثة الذي ثبت اشتراطه في صحّة الطلاق انما هو سماع اثنين ظاهرهما العدالة فلا يكون
سماع من هو عادل ظاهراً فاسق عند نفسه غير مطلوب الشارع حتى يكون تعريض نفسه لذلك محذوراً
كما لا يخفى على المتأمل **الخامس** ما رواه ابن ادريس ره في مستطرفات السرائر نقلاً عن كتاب السياري
قال قلت قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيتقدم بعضهم فيصلّي جماعة فقال ان كان الذي
يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل **قال** صاحب الحدائق انه كما ترى ظاهر الدلالة صريح المقالة في انه
لا يجوز الامامة لمن علم من نفسه الفسق حتى يتوب توبة نصوحاً ثم **قال** فان قلت انكم قد فسرتم العدالة
فيما سبق بحسن الظاهر الجامع للفسق باطناً وكلامكم هنا مشعر بان العدالة لا يجوز مجامعتها للفسق باطناً
المتعلّم له من الدخول في الامور المشروطة اذا علم من نفسه الفسق قلت لا يخفى ان العدالة بالنسبة الى الشخص
المتصف بها غيرها بالنسبة الى غيره ممن يتعرفها فانها بالنسبة اليه عبارة عن عدم اتصافه بما يوجب الفسق والخروج
عن العدالة وهو الذي اشار اليه في صحيحة ابن ابي يعفور من اتصافه بالستر والعفاف الى آخر تلك الاوصاف
كما تقدم ايضاحه وبالنسبة الى غيره عبارة عن عدم ظهور ما يوجب الفسق منضماً الى المعرفة بتلك الصفات
المذكورة في الخبر فعليه اذا ظهر ذلك منه مع كونه واقعاً ليس كذلك يكون عدلاً في الظاهر يجوز قبول
شهادته والايتمام به وامثال ذلك من احكامه ونحوها فان كان فاسقاً في الباطن يحرم عليه الدخول في تلك
الامور ويأثم ويؤاخذ وان صحّ اتباع الناس له فهو له حكم في حدّ ذاته وللناس معه حكم آخر نظير من صلّى
بالناس على غير طهارة متعمداً على اعتقاد الناس فيه الطهارة فان صلوتهم تكون صحيحة لحصول شرائطها
المذكورة وصلوته هو تكون باطلة لفوات شرائطها بالنسبة اليه وصحّة صلوتهم خلفه لا توجب له جواز
الامامة بهم بناء على اعتقادهم فيه العدالة وكذا ما نحن فيه ومنشأ الوهم في كلام الجماعة انهم رتّبوا

[illegible] ١٢

العدالة والاتصاف بها على اعتقاد الغير من مطلق مثلاً ومؤتم ومستفت ونحوهم وغفلوا فيها بالنسبة الى
من يتصف بها وقد عرفت مما حققناه ان لها اعتبارا بالنسبة الى من يتصف بها غيره وبالنسبة الى غيره المذكورين
ونحوهم **وفيه اولاً** ان الخبر المذكور قد ضعف وبه عن السبار العلامة ره في الخلاصة وفي منتهى المقال
انه استثنى من رجال نوادر الحكمة **وثانياً** ان المراد بالطلبة والله العالم الحق يعني ان كان النبي يؤتم ليس عليه
حد فليفعل وذلك غير اعتقاده بعد عدالة نفسه وكونه مقصراً في جنب الله سبحانه **وثالثاً** ان ما تقدم
للمشهور يكون قرينة على ورود مفهوم الشرط في الخبر مورد الغفلة والرجحان يعني ان الاولى لمن يعتقد
بفسق نفسه ان لا يؤم والا فلو حمل على الالزام لزم عدم الايتمام بغير المعصوم اصلاً ضرورة عدم تعقل اعتقاد
العاقل المتدين بعدالة نفسه لكونه حج عجيبا محرما **واما** ما اطال به في الجواب عن الايراد ففيه انه متعبة
بلا ثمر ضرورة ان المناط في الشهادة والامامة ونحوهما انما هو العدالة بالنسبة الى المستشهد والمؤتم
ونحوهما كما لا يخفى على من تأمل في الاخبار لا العدالة بالنسبة الى المكلف نفسه فانه مما لا دليل عليه اصلاً
السادس صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال مات رجل من اصحابنا ولم يوص فرفع امره الى قاضي الكوفة
فصير عبد الحميد القيم بماله وكان الرجل خلف ورثة صغارا ومتاعا وجواري فباع عبد الحميد المتاع فلما اراد
بيع الجواري ضعف قلبه في بيعهن اذ لم يكن الميت صيّر اليه وصيته وكان قيامه هذا بامر القاضي لانهن فروج قال فذكرت
ذلك لابي جعفر عليه السلام فقلت له يموت الرجل من اصحابنا ولم يوص الى احد ويخلف الجواري فيقيم القاضي رجلا
منا لبيعهن او قال يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لانهن فروج فما ترى في ذلك القيم فقال عليه السلام اذا كان القيم
مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس فان المراد المماثلة في الوثاقة والعدالة ورواية سماعة قال سألته عن رجل
مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث
قال ان قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس ولا ريب ان ما تضمنه هذان الخبران من جملة المواضع المشترطة
فيها العدالة باتفاق الاصحاب لان هذا من الامور الحسبية التي صرحوا بانها ترجع الى الفقيه الجامع للشرائط
وهو النائب عنهم ومع تعذره يقوم بها عدول المؤمنين وهما ظاهران في اشتراط عدالة القائم بذلك في
نفسه وحد ذاته لا بالنظر الى الغير فانه انما يحصل الدخول بشرط اتصافه بذلك **وفيه اولاً** ان نفي البأس
في الخبر الاول انما هو عن مجموع نصب القاضي القيم ومضي تصرفه واين ذلك من حرمة مباشرة القيمومة
لو علم بفسق نفسه انه محض قضية شخصية حكم فيها بجواز تصرف مثله ومثل عبد الحميد واين ذلك من مقصده
وقوله ره بعد نقل الرواية فان المراد المماثلة في الوثاقة والعدالة تأويل من غير شاهد فلعله عليه السلام

اراد المماثلة في الايمان واحترز بذلك عن نصب العامي فيما كما يلائمه نسبة النصب الى القاضي **واما الخبر**
الثاني فانما مفاده مضي قسمة الثقة عليهم اولا وكون من ينصب للقسمة ثقة واين ذلك مما ذكره من ظهوره
في اشتراط عدالة القائم بذلك في نفسه اه **و**بعبارة اوضح قد سئل به فاعه بقوله كيف يصنعون الورثة بقسمة
ذلك الميراث فاجاب عليه السلام بانه ان قام رجل ثقة بقسمة قاسمهم ذلك كله فلا بأس اي لا بأس بان يتهم ذلك الرجل
للقسمة واين ذلك مما ادعاه من عدم جواز مباشرة من لا يعتقد بعدالة نفسه لذلك حتى في صورة علمه
فيما بينه وبين الله سبحانه بانه لا يخون **وثانيا** انه على فرض تمامية ما ذكره فلا بد له ذلك على مطلوبه
فان عدم جواز قيمومة الرجل لا يدل على عدم جواز تحمل الشهادة الا بالقياس الذي منعنا منه اشد المنع
والتعلق بعدم القول بالفصل غريب لانه ان كان ممن يعتني باجماعهم المركب وعدم فصلهم فليعتن هنا
باجماعهم البسيط على عدم اشتراط اعتقاد عدالة نفسه في الاقدام على الامور المذكورة **وبالجملة**
فما ذكره قده واتعب نفسه في اثباته مما لا وجه له وان كان كلا ولا بد له من الالتزام به فليجعل العلم
بفسق نفسه مانعا ينبني عند الشك فيه على عدمه لا العلم بالعدالة شرطا الموجب لسد باب الامامة و
الشهادة والقضاء والفتوى بعد وضوح عدم تعقل اعتقاد المتدين العاقل بعدالة نفسه الذي يرجع
الى العجب الذي هو من الكبائر عصمنا الله تعالى واياك من تعاطيها بجاه النبي واله الطاهرين صلوات الله
عليه وعليهم اجمعين **السؤال العاشر** ان المرجو من عميم فضلكم وجسيم انعامكم ان تشرحوا الحال
في القبلة فانه قد اشكل علي الامر فيها تارة من جهة التهافت بين ما هو ضروري من كون قبلتنا الكعبة
وبين اختلافهم في تعيين محل يجب استقبال اليها فالرجاء كشف الغطاء عن الجهتين وازاحة الالتباس عن وجه
المقاصد سددكم الله سبحانه بكم الدين وايدكم بشرع سيد المرسلين صلوات عليه وآله اجمعين ومتع بطول
بقائكم المسلمين آمين ثم آمين **الجواب** دفع ما ذكرتم من الاشكال وكشف الحجاب عن واضح الحق
في هذا المجال يحصل برسم مطالب **الاول** ان القبلة في شرعنا هي الكعبة بالاجماع والضرورة من
المذهب والدين حتى انه يلقن الاموات فضلا عن الاحياء بالاقرار بان الكعبة قبلتنا كالاقرار بان الله
سبحانه ربنا ومحمد صلى الله عليه نبينا والقرآن كتابنا والائمة الاثنى عشر عليهم السلام ائمتنا وقد نبه على
ذلك المحقق البهبهاني قده ايضا والاخبار بكون القبلة في الاسلام هي الكعبة متجاوزة عن حد الاستفاضة
متواترة معنى ولا بأس بايراد عدة منها تيمنا **فمن ذلك الجملة الموثوق** الذي رواه الشيخ ره
باسناده عن علي بن الحسن الطاطري عن ابن ابي حمزة يعني محمد عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام انه

انه سئل متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر قال المحقق الوحيد قده
ان توثيق الخبر من الطاطرى وهو ممن ادعى الشيخ ره اجماع الشيعة على العمل بروايته ومنها الصحيح على
بن ابراهيم بن هاشم الذى رواه الكلينى ره عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبى عن ابى عبد الله
قال سألته هل كان رسول الله ص يصلى الى بيت المقدس قال نعم فقلت اكان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال اما اذا
كان بمكة فلا واما اذا كان هاجر الى المدينة فنعم حتى تحول الى الكعبة ومنها ما رواه الشيخ ره باسناده عن
على بن الحسن الطاطرى عن وهيب عن ابى بصير عن احدهما عليهما السلام فى حديث قال قلت له ان الله امره ان يصلى الى بيت
المقدس قال نعم الا ترى ان الله يقول وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول الاية ثم
قال ان بنى عبد الاشهل اتوهم وهم فى الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم صرف الى
الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة
واحدة الى قبلتين فلذلك سمى مسجدهم مسجد القبلتين ورواه الشيخ الحر ره فى الوسائل عن الفضل بن شاذان
فى الرسالة الموسومة بازاحة العلة فى معرفة القبلة عن ابى بصير واعترضه المعاصر المحدث النورى ره بان
الرسالة للشيخ الجليل شاذان بن جبرئيل القمى الفقيه سنة ثمان وخمسين وخمسمائة وابن هو من الفضل بن
شاذان المتوفى فى ايام العسكرى عليه السلام ومنها خبر عيسى بن يونس فى حديث عن ابى عبد الله عليه السلام
قال وقد انكر عليه الطواف بالكعبة وهذا بيت استعبد الله به خلقه ليختبر طاعتهم فى اتيانه فحثهم على
تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين اليه الحديث ومنها ما رواه على بن ابراهيم باسناده
عن الصادق عليه السلام قال تحولت القبلة الى الكعبة بعدما صلى النبى صلى الله عليه وآله بمكة ثلث عشرة سنة
الى بيت المقدس وبعد مهاجرته الى المدينة صلى الى بيت المقدس سبعة اشهر قال ثم وجهه الله الى الكعبة و
ذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول الله ص ويقولون انت تابع لنا تصلى الى قبلتنا فاغتم رسول الله ص
من ذلك غما شديدا وخرج فى جوف الليل ينظر فى آفاق السماء ينتظر امر الله تبارك وتعالى فى ذلك فلما
اصبح وحضرت صلوة الظهر وكان فى مسجد بنى سالم قد صلى بهم الظهر ركعتين فنزل عليه جبرئيل فاخذ
بعضديه وحوله الى الكعبة فانزل الله عليه قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول
وجهك شطر المسجد الحرام فصلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة فقالت اليهود والسفهاء
ما وليهم عن قبلتهم وروى صورة عن ابى الجارود عن ابى جعفر عليه السلام مثله **بيان فاقول فى**
اندفاع ما يتسارع الى الناظر المنافاة بين هذه الاخبار بالنسبة الى صلوة النبى صلى الله عليه وآله فى مكة

فان الخبر الاول دل على انه كان يستقبل الكعبة والخبران الاخيران على انه كان يستقبل بيت المقدس
ووجه الجمع بينهما ممكن بجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس فيصلى اليهما معا فلا منافاة انتهى وانت
خبير بعدم دلالة الخبر الاول على انه كان يستقبل الكعبة حتى يتوهم المنافاة ويحتاج الى ما ارتكبه من
الجمع وانما دل على انه لم يكن يجعل الكعبة خلف ظهره وهو اعم من استقبالها بل ما نطق بصلوته فى مكة
الى بيت المقدس ظاهر ان لم يكن نصا فى انه ما كان يستقبل الكعبة غاية انه كان متقيدا بان لا يستدبرها
ولو بجعلها عن يمينه او يساره فلا تنافى ومنها ما رواه الصدوق ره قال قال النبى ص من ابن
ادم عملا اعظم عند الله عز وجل من رجل قتل نبيا او هدم الكعبة التى جعلها الله عز وجل قبلة لعباده او
افرغ ماءه فى امرأة حراما الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الناطقة بان القبلة هى الكعبة المذكورة فى الكتب
والمستدركات وغيرهما وقد عثرت بالملاحظة الاجمالية فى الكتابين على ازيد من خمسة وعشرين خبرا
ناطقا بذلك فالقبلة ليست الا الكعبة واما الاخبار الاتية فى المطلب الرابع الناطقة بان الكعبة قبلة
لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا فليس المراد بها تعدد القبلة حتى
تنافى الاخبار المزبورة وانما المراد بها والله العالم بيان ما يستقبل ويتوجه اليه مقدمة لاستقبال الكعبة
وتوسلا اليها لا ان القبلة متعددة ضرورة ان من ضروريات الدين ان القبلة واحدة وهى الكعبة
التى هى عين واحدة شخصية والواجب لجميع اهل الدنيا التوجه اليها غاية ما هناك اختلاف التوجه
الى الشىء باختلاف القرب والبعد فان مواجهة المحبوب والتوجه اليه فى جوف بيت من بيوت الدار
عبارة عن المقابلة الحقيقية والتوجه اليه من خارج البيت داخل الدار عبارة عن التوجه الى البيت و
التوجه اليه من خارج الدار داخل البلد عبارة عن التوجه الى الدار والتوجه اليه من خارج البلد
عبارة عن الانحراف الى جهة البلد وهكذا فالقبلة عين واحدة هى الكعبة على ما نطقت به الاخبار
المزبورة وغيرها وقامت عليه الضرورة ولا زيادة فيها ولا نقصان وانما الاختلاف فى درجات التوجه
والاستقبال المختلفة باختلاف القرب والبعد والاخبار المشار اليها انما سيقت لبيان ذلك لا
ان القبلة اربعة بحيث ان من فى الحرم يتوجه الى المسجد حتى جهته التى ليست الكعبة فيها مع العلم
بعدم كونها فى تلك الجهة التى استقبلها وهذا حديث اجمالى قدمناه لتكون على بصيرة من بدو الامر
بزوال اشكالك من الجهة الاولى وسيزداد ذلك وضوحا انشاء الله تعالى **المطلب الثانى** ان الكعبة التى
هى القبلة عبارة عن البيت الحرام لا ازيد من غير دخل للبناء فى ذلك قلنا هنا دعويان **الاولى**

ان الكعبة هي مقدار البيت لا ازيد وذلك مما صرح به جمع وهو الظاهر من كلمات المجمعين والمصرح
به في كلمات اللغويين والمعلوم لدى كافة المسلمين والمصرح به في اخبار اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين
فمن تلك الأخبار ما رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد
عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث ان الله
بعث جبرئيل الى آدم فانطلق به الى مكان البيت وانزل عليه غمامة فاظلت مكان البيت فقال يا آدم خط برجلك
حيث اظلت هذه الغمامة فانه سيخرج لك بيتا مهيا يكون قبلتك وقبلة عقبك من بعدك الحديث
ومنها ما رواه هو ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد القلانسي عن علي بن حسان
عن عمه عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع في حديث ان الله بعث جبرئيل الى آدم فنزل غمام من السماء
فاظل مكان البيت فقال جبرئيل يا آدم خط برجلك حيث اظل الغمام فانه قبلة لك ولآخر عقبك من
ولدك الحديث ومنها قول ابي جعفر عليه السلام في خبر ابي الجارود فلما صرفه الله عن بيت المقدس الى
بيت الله الحرام الحديث الى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المتتبع واما ما يظهر من بعض الأخبار
الواردة في استحباب التياسر في العراق وما والاه من كون حد الكعبة اربعة فراسخ فليس على ظاهره
فان الخبر هو الذي رواه الكليني ره عن علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبد الله عليه السلام لم صار الرجل ينحرف
في الصلوة الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان على يمينك فمن
اجل ذلك وقع التحريف على اليسار وهو وان كان في بدو النظر ظاهرا في سعة نفس الكعبة الا ان
التعبير فيه قاض بارادة تحديد الحرم لا نفس الكعبة كما يكشف عن ذلك ما رواه الصدوق ره باسناده
عن المفضل بن عمر انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه
قال ان الحجر الاسود لما انزل من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر
الأسود فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان
ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف الانسان ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد
القبلة فانه نص في ان الاميال عن يمين الكعبة ويسارها وليس مجموع الاثني عشر ميلا نفس الكعبة فيكون
المراد بحد الكعبة في الخبر السابق توابعها لمكان تبعيتها بسبب النور هذا مع ان في العمل بالخبرين نوع
تأمل الدعوى الثانية ان القبلة التي يجب استقبالها هي الفضاء دون مدخل للبناء في ذلك فلو
ازيلت البنا او نقلت الى مكان آخر وجب استقبال ذلك الفضاء دون نفس البناء وذلك مما طفحت به

عباراتهم من غير خلاف بينهم ينقل ولا اشكال يحتمل واستفاض نفي الخلاف ودعوى الاجماع
عليه بل لعله من الضروريات ويدل عليه من الاخبار ما مر في اثبات الدعوى الاولى فان ما اظل عليه الغمام
انما هي الارض دون البناء وكذا ما خط عليه آدم برجله ثم ان المراد بالارض والفضاء التي هي
القبلة ليس نفس الارض ولا الفضاء المشغول بالبناء بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص منه في شيء من الجهة
الفوقانية والتحتانية بل المراد به ما يساويه عرضا وطولا ممتدا من تخوم الارض الى عنان السماء
فالمصلي في سرداب تحت الكعبة او مكان على جبل ابي قبيس يتوجه الى الفضاء بلا خلاف في ذلك ينقل
ولا اشكال يحتمل وقد نفي في المنتهى معرفة الخلاف فيه بين اهل العلم وجزم بعدم الخلاف فيه جمع
منهم صاحبا ك والمفاتيح وادعى آخرون الاجماع عليه بل قيل انه من ضروريات الدين واستدل
عليه غير واحد بما رواه الشيخ ره في ابواب الزيادات من كتاب الصلوة من التهذيب في الصحيح
عن عبد الله بن مسكان عن خالد بن ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصلي على ابي قبيس
مستقبل القبلة قال لا بأس وفي المناقشة في هذا الاستدلال بانه عليه السلام لم يبين فيه موضوع القبلة
وانما بين انه لا بأس بالصلوة على ابي قبيس وهو مستقبل القبلة فيمكن ان يكون وقف في مكان منخفض
يكون محاذيا للبناء او الارض ساقطة ضرورة ان الظاهر من قوله يصلي على ابي قبيس هو انه يصلي
في اعلاه خصوصا بعد ملاحظة انه لو كان قد وقف في مكان محاذ للبناء كان السؤال مع فرض كونه
مستقبلا لغوا وتوهم ان السؤال انما هو عن جواز استقبال العالي للبناء بما لا يحاذيه لان السائل لو وقف
في مسجد الحرام من الخيالات السوداوية كما لا يخفى المطلب الثاني ان مقتضى القاعدة الاولية
بعد كون الكعبة قبلة اي ما يستقبل به في الصلوة كما مر هو لزوم التوجه الى الكعبة مهما امكن فمن كان في
المسجد يلزمه التوجه الى جرم الكعبة ومن كان خارج المسجد يلزمه التوجه الى جرمها ايضا بالفحص و
البحث والصعود على الجبل والسطح ونحو ذلك من طرق تحصيل العين والتوجه اليها ومع التعذر بحبس
او عمى مع عدم تيسر العلم بالرجوع الى البصير العدل ونحوه يتوجه الى الجهة التي يظن كون الكعبة
فيها ولا يتمكن من تحصيل العلم وكذا من كان خارج الحرم فمن في المسجد ومن في الحرم ومن في
خارج الحرم مشتركون في لزوم توجه كل منهم الى جرم الكعبة مع الامكان غاية ما هناك اختلافهم
في العسر واليسر فكل من كان ابعد من الكعبة كان التوجه الى جرمها اصعب وتعسر تحصيل عينها
ولذا ترى في العرف والعادة اختلاف التوجه الى الشيء باختلاف القرب والبعد باختلاف

العلم بعينه وعدمه فان مواجهة المحجوب عند القرب لا يطلق الا مع المواجهة الحقيقية ومع وجود
الحائل القليل وامكان العلم بعينه لا يصدق التوجه اليه الا بالتوجه الى خصوص المكان المعلوم كونه فيه
ومع الحائل القليل وعدم امكان العلم بخصوص موقعه يصدق التوجه اليه بالتوجه الى الجهة التي هو فيه
وكذا الحال مع الحائل الكثير فكلما ازداد الحائل والبعد توسعت دائرة التوجه اليه مع عدم
تيسر العلم بعينه وتضيقت مع تيسر العلم الا ترى انك اذا كنت في الغري واردت التسليم على سيد
الشهداء عليه افضل الصلوة والسلام فان امكنك العلم بالالات المعدة للمشاهدة من بعيد استعملت
ذلك وتوجهت الى خصوص القبر وان لم يمكنك ذلك توجهت الى مطلق عكس القبلة وكلما
مشيت الى كربلا زمانا تضيقت دائرة الاستقبال واذا وصلت الى محل لا يرى منه الا البلد فان
امكنك مشاهدة القبة الشريفة من هناك باعمال آلة لم تتوجه الا الى القبة الشريفة وان لم يمكنك
ذلك توجهت الى خصوص سور البلد دون ما خرج منه واذا وصلت الى ان شاهدت القبة الشريفة
توجهت الى القبة وهكذا فكلما قربت ما تطلب التوجه اليه ما قربا بالمسافة او قربا معنويا بسبب القدرة
على تحصيل عينه تضيقت دائرة توجهك فالتمكن من العلم بالعين مدخل في تضيق الدائرة والعدم مدخل
في سعتها بل نزيد على ذلك ونقول ان العلم وعدمه كالروح للقرب والبعد وان مدخلية القرب في
تضيق دائرة التوجه انما هو لمدخلية العلم بالعين كما ان مدخلية البعد في توسع دائرة التوجه انما
هو لمدخلية الجهل بالعين والذي يشهد بما ذكرنا عدم صدق التوجه من البعيد المتمكن من العلم
بالعين اذا توجه الى الجهة وصدق التوجه من القريب الغير المتمكن من العلم بالعين بالتوجه الى الجهة
التي يحتمل كون العين فيها فلو كان المدخل لنفس القرب والبعد لم يتم ذلك وللزم اتحاد المتساويين
في مقدار البعد من الكعبة مع تمكن احدهما على استقبال العين دون الاخر مع ان عدم تحاكمهما
في ذلك عرفا ظاهر وانما يصدق التوجه على توجه الجاهل بالعين الى الجهة ولا يصدق على توجه العالم
بالعين الى الجهة وح فبعد تواتر الاخبار بكون الكعبة قبلة اي ما يستقبل به في الصلوة ونحوها يلزم
تحصيل ما يصدق عرفا التوجه اليه واستقباله وبعد مدخلية القرب والبعد الحسيين والمعنويين
في تضيق دائرة التوسعة وسعتها عرفا يلزم من باب كون العرف هو المرجع في تحصيل ذلك متبعه
لان استقبال الكعبة والتوجه اليها المامور به في الاخبار المتواترة من الموضوعات المستنبطة التي
ليس المرجع فيها الا العرف واللغة ومجرى العادة وح نصح لنا ان نقول ان من كان في المسجد يلزمه

التوجه الى عين الكعبة بحيث لو خرج وجهه منها بطلت صلوته ومن كان في خارج المسجد داخل الحرم
فان امكنه العلم بعين الكعبة لم يصدق التوجه الى الكعبة عرفا الا بالتوجه الى ما يعلم كونه عين الكعبة وان
لم يمكنه استعلام ذلك لعذر عقلي من حبس ونحوه او شرعي من ضيق وقت الفريضة او خوف
على نفسه ونحو ذلك توجه الى المسجد لكون الكعبة فيها وصدق التوجه الى الكعبة عرفا بالنسبة اليه
ومن كان في خارج الحرم فمع التمكن من تحصيل العلم بالعين يتعين عليه ذلك ومع عدمه يتوجه
الى الحرم مع التمكن من تحصيل العلم بعين الحرم ومع كثرة البعد وعدم التمكن من تحصيل العلم
بعين الحرم يصدق التوجه الى الكعبة عرفا بالتوجه الى الربع المقدم وعلى هذا ينزل الاخبار الاتية
في حجة القول الاول من المطلب الرابع بل وكذا اكثر عبارات ارباب هذا القول الناطقة بان
الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا لا ان القبلة متعددة وان
من كان في الحرم وتوجه الى جهة من المسجد يعلم خروج الكعبة عنها صحت صلوته او ان من كان في خارج الحرم و
توجه الى شطر من الحرم يعلم خروج الكعبة عنها صحت صلوته حاشا وكلا لا يعقل ذلك ولا يتفوه به من
تأمل ورزق فهم الخطاب من حملة الشرع كيف والقبلة واحدة بالضرورة والامر في الاية بالتوجه الى
شطر المسجد الحرام ليس لكون المسجد هو القبلة بل لكون القبلة فيه وكون التوجه اليه من المدينة التي هي
محل نزول الاية توجها الى الكعبة عرفا كما يكشف عن ذلك ابدال المسجد بالكعبة في جملة من الاخبار الواردة
في تفسير الاية الا ترى الى قول الصادق المصدق روحي فداه في خبر علي بن ابراهيم القمي المتقدم في المطلب
الاول فنزل عليه جبرئيل فاخذ بعضده فحوله الى الكعبة فانزل الله عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء
فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام حيث صرح عليه السلام بان جبرئيل حوله الى
الكعبة مع ان الاية تامر بالتحول الى نحو المسجد الحرام ومثله اخبار اخر واردة نحو ذلك وليس ذلك الا لان
التوجه الى الكعبة من المدينة لا يكون الا بالتوجه الى جهة المسجد الحاوي للكعبة لا انه اطلق المسجد على
الكعبة كما قيل ولا ان قبلة اهل المدينة هو المسجد حتى انهم لو توجهوا الى جهة من المسجد يعلمون بسبب
الاسباب خروج الكعبة عنها صحت صلوتهم حاشا ثم حاشا وهذا الذي ذكرنا في شرحها هو الذي قد
خطر بالبال القاصر وقد كنت مدة مستوحشا من الانفراد الى ان عثرت بعد حين على كلام العلمين
الشيخ موسى بن كاشف الغطاء قدهما والفاضل النراقي ره فوجدته تماما مشيرا الى بعض ما ذكرنا فسرني
ذلك غاية السرور وحمد الله سبحانه على وجدان الموافق قال الاول في محكي شرح رسالة والده

ما نصه الذي يظهر من الكتاب والسنة انها اشرفها الله كبيت المقدس من قبل نسخه قبلة لجميع اهل العالم
يستوي فيها الداني والقاصي المشاهد وغيره المتمكن وغيره لا يشترك معها غيرها من مسجدها او حرمها
الا ان الشيء كلما بعد تسعت دائرة استقباله عرفا وصدق عليه الاستقبال كاشتراك الناس في رؤية الشمس
والقمر والكواكب على حد سواء ولا عبرة بالدقة الحكمية وفرض الخطوط المتوازية في الصدق العرفي و
كلما عسر تحريه للبعد عنه يتسامح في استقباله ويكون صدق الاستقبال له عادة وعرفا على حسب ما
يتحراه المستقبل من مرتبة العلم الى الظن الى الشك الى الوهم كما هو غير خفي فالاتساع في القبلة
في البعد من حيثية الاستقبال لا من حيثية الاتساع في القبلة ضرورة ان القبلة عين واحدة لا ريب
فيها ولا نقص هذا ما حكي من عبارة الشيخ المذكور وهو وجه متين الا انه لم يصرح بمدخلية
العلم في ضيق دائرة التوجه وقد عرفت ان الحق له مدخلية ويكشف عن ذلك ان الشمس لا يصدق التوجه
اليها مع عدم الحائل عنها الا بالتوجه الى جرمها ومع الحائل وعدم تيسر العلم بالجرم يصدق استقبال
الشمس بالتوجه الى جهتها **وقال** الفاضل النراقي قده في المستند قبلة كل احد هي الكعبة سواء كان
قريبا منها او بعيدا عنها متمكنا من مشاهدتها او غير متمكن داخلا في المسجد والحرم او خارجا عنهما
الى ان قال ومعنى كون الكعبة قبلة انه يجب التوجه اليها بحيث يعد الشخص محاذيا مستقبلا لها متوجها
اليها عرفا سواء كان محاذيا حقيقة لعين الكعبة او لجزء من جهتها بالمعنى الذي ذكرناه فانه لا اشتراط
المحاذاة الحقيقية فان معاني الالفاظ هي المصداقات العرفية ثم ان شئت سميت ذلك استقبال العين
او الجهة فانهما متحدان عرفا الى ان قال الا توضيحه انه ليس المراد بالاخبار الناطقة بان الكعبة قبلة
لاهل المسجد والمسجد لاهل الحرم والحرم لاهل الدنيا تعدد القبلة ومثل ذلك متعارف في المحاذاة
فيقال لمن سافر من الهند للحج مقصوده الحجاز ولمن في الحجاز مقصوده مكة ولمن في مكة مقصوده البيت مع ان
مقصد الكل واحد **ثم قال** ان من بعد كثيرا يكون جميع اجزاء المسجد والحرم له قبلة باعتبار ما ذكرنا
من صدق المحاذاة العرفية للكعبة للمحاذي لبعض اجزائهما حقيقة بخلاف من في المسجد هذا ما اهمنا مما
في المستند وهذا الكلام منه قد تضمن نوع اشارة الى ما حققناه وان لم يوضح المطلب على النحو
الذي حررناه **ولك** ان تسلك في المسألة مسلكا آخر بان تقول ان النصوص نطقت بكون القبلة
هي الكعبة وتمام الابهاج ودلت النصوص على لزوم التوجه الى القبلة في الصلاة ونحوها فيلزم امتثال
هذا التكليف فمن امكنه التوجه الى العين ولو بالاستخبار والفحص تعين عليه ذلك ومن لم يتمكن من ذلك

توجه الى جهتها تحصيلا للامتثال الظني مع تعذر العلمي والمحتمل مع تعذر الظني وهذا اثره متحد
مع المسلك الاول **ثم ان** هذا الذي ذكرناه هو الذي يقتضيه التدبر والجري على القاعدة **وربما** على
على ذلك دلالة اعتبار التوجه الى الجهة بالنسبة الى من لم يتمكن من العلم بالتوجه الى عينها من دون مشقة
وهي امور تأتي في حجة القول الثاني من الاقوال في تعيين القبلة انشاء الله تعالى **المطلب الرابع** ان اصحابنا
اختلفوا في تعيين ما يجب استقباله على اقوال **احدها** ان الكعبة قبلة من كان في المسجد والمسجد قبلة
قبلة من كان في الحرم والحرم قبلة من كان خارجا عنه سواء كان قريبا او بعيدا عنه مثل من كان في
البلاد النائية وهو خيرة الشيخ ره في يه وف وط وسلار في المراسم وابن البراج وابن حمزة وثاني
الشهيدين في روض الجنان والمحقق في الشرايع وعزاه في لف الى ابن زهرة والعلامة وتوقف
ذلك في غير العتبة وعزاه في كري وك الى اكثر الاصحاب بل نسبه في مجمع البيان الى اصحابنا وادعى الشيخ
في ف والطبرسي على ما حكي الاجماع عليه **ثانيها** ان الكعبة هي القبلة لمن يتمكن من العلم بالتوجه الى
عينها من دون مشقة سواء كان مشاهدا لها مثل من كان في المسجد الحرام والصفا مثلا او غير مشاهد لها
ولكنه كان بحكمه في امكان تحصيل محاذاتها ولو من وراء ستر او جدار وجهتها لغيرهما وهو المحكي عن
علم الهدى وابن الجنيد وابي الصلاح وابن ادريس والمحقق في فع والعلامة في كتبه منها عد وشا
ولف والشهيد في الذكرى والبيان واللمعة وابي العباس في الموجز الحاوي والمهذب البارع والصيمري
في كشف الالتباس والكركي في كتبه والميسي وشارح الجعفرية وثاني الشهيدين في صه والمقاصد العلية
وولده وسبطه والمحقق الاردبيلي ره والشيخ نجيب الدين والخراسانى وغيرهم ونسبه في ك تارة الى
اكثر المتاخرين واخرى الى الاصحاب وفي لك الى المتاخرين بل في الجواهر انه ربما نسب الى الاكثر والمشهور
و يظهر اثر الفرق بين هذا القول وسابقه تارة في ان القبلة على الاول عين الكعبة اما الجهة اما عين الكعبة
او المسجد او الحرم وعلى الثاني فالقبلة الكعبة دائما اما عينها لغير المرتد او جهتها واخرى في الاجتزاء
باستقبال جزء من المسجد او الحرم منحرفين عن الكعبة مع العلم بالانحراف على الاول وعدم الاجتزاء باستقبال
الكعبة عينا او جهة بما لا يعلم او يظن الخروج عنها على الثاني كما لا يخفى **ثالثها** ان القبلة لاهل المسجد
الكعبة ولغيرهم هو المسجد ما مقيدا بالبعد عن الكعبة كما عن الفقيه ره او بعدم مشاهدتها كما عن ابن
شهراشوب وزهرة **حجة القول الاول** امور **الاول** الاجماع تمسك به في ف وضعفه ظاهر بعد
اشتهار الخلاف في المسألة من قديم الدهر **الثاني** انه لو وجب التوجه الى عين الكعبة لزم بطلان صلوة

الصف الطويل خلف الامام او استدارتهم حوله كما يصلى في جوف المسجد والمناقشة بانهم مكلفون
بالصلوة الى الجهة مدفوعة بان جهات القبلة ايضا غير منحصرة لان لكل مصل جهة غير جهة صاحبه ولا
يمكن ان تكون الكعبة في الجهات باسرها الا انه لو ابرز خطوط متوازية من بين يدي كل مصل بحيث تنتهي الى عين
الكعبة لم يتيسر ذلك لخروج جملة منها عن حد الانتهاء اليها وهذه على خلاف الحرم فانه لطوله يمكن ان
يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه **واجيب** بان الالزام المذكور لازم على اهل القول
الثاني ايضا لان العلم القطعي حاصل بان انحراف بعض المؤتمين عن بعض وان قل يبلغ بعيد تفاوتا عظيما
في الحرم على ان هذا انما يتبشع لو وجبنا التوجه الى عين الكعبة اما اذا اوجبنا الى الجهة فلا ولي في
كل من الاستدلال والجواب نظر اما الجواب ففيه ان لزوم الالزام في صورة الانحراف لا يقدح بعد عدم
لزومه في صورة استواء الكل غاية ما هناك لزوم المنع من الانحراف ولو يسيرا فرارا من لزوم الالزام
المذكور واما الاستدلال فجوابه اولا ما سمعته من المناقشة بعد اندفاع ما اجيب عنها بان عمل كل
بتكليفه يوجب البراءة من التكليف ولا يضر العلم الاجمالي اما بخروجه عن الكعبة او خروج صاحبه بعد
عدم كون انحراف صاحبه مضرا بحاله سيما بعد كونه عن عمل بتكليفه وامتثال لما امر به **نعم** لو علم اما
بخروج نفسه عن حد الكعبة او بخروج امامه امكن تأثير العلم الاجمالي لكونه بالنسبة الى صلوته ذا اثر
وهو البطلان على كل من التقديرين اما لخروجه او لخروج امامه وهو مع ندرته يمكن الاعتذار عنه
بان المدار في صحة الايتمام على صحة صلوة الامام بحسب تكليفه الظاهري فلا اثر للعلم الاجمالي المذكور
فتم ولعله الى ما ذكرنا اشار في كر بقوله في الجواب ان كل مصل انما عليه سمته المخصوص وليس عليه اعتبار
طول الصف او قصره **وثانيا** ما مر في الدعوى الثانية من المطلب الثالث من ان البعد عن المستقبل يوجب
سعة دائرة الاستقبال عرفا ولعله الى ذلك لوح في كر بقوله مع ان الجرم الصغير كلما ازداد القوم عنه
بعدا ازدادوا له محاذاة **الثالث** ما نطق باستحباب التحريف ذات اليسار عن القبلة بمثل ما رواه
المفضل بن عمر سأل ابا عبد الله عليه السلم عن التحريف ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال
ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور
الحجر فهي عن الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية كلها اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات
اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة
ومثله مرفوعة علي بن محمد المزبورة في الدعوى الاولى من المطلب الثاني بناء على كون المراد بالكعبة

فيه الحرم تسمية للكل باسم اشرف اجزائه ووجه الاستدلال بالخبرين ان جعل الحرم قبلة لمن خرج منه فيتم
بقية المطلوب بعدم القول بالفصل **و**انت خبير بانه لا يرد القول الثاني لانه لا بأس بان يلتزم بمؤدى تمام
الروايتين من باب ان الحرم جهة للبعيد الغير المتمكن من العلم بعين الكعبة مضافا الى قصور سند الخبرين
وتوقف جمع من العمل بهما في موردهما **الرابع** الاخبار الناطقة بذلك **فمنها** ما رواه الشيخ ره
باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن الحسين يعني اللؤلؤي رفعه عن عبد الله بن محمد الحجال
الاسدي عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلم ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة
لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا **ومنها** ما رواه هو ره عن ابي العباس بن عقدة عن الحسين بن
حازم عن تغلب بن الضحاك عن بشر بن جعفر الجعفي عن جعفر بن محمد عليه السلم قال سمعته يقول البيت
قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا **ومنها** ما رواه الصدوق ره
في محكي العلل عن محمد بن الحسن الصفار عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن الحسن بن سعيد عن
ابرهيم بن ابي البلاد عن ابي غرة قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة و
مكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا ولا يضر اختلافه في الجملة مع صاحبيه **واجيب** عن هذه الاخبار
بقصور الاول بالارسال والثاني بضعف جملة من رجاله والثالث بضعف ابي غرة **و**الاولى الجواب
بما مر في المطلب الاول من ان المراد بها ليس هو تعدد القبلة وتحديد كل من الكعبة والمسجد والحرم قبلة
لجمع بل المراد بها بيان ما يستقبل ويتوصل به توسلا الى الكعبة فالغرض منها بيان الجهة وانها تتسع كلما
بعد المصلي عن الكعبة ويشهد بذلك تضمن خبر ابي غرة جعل مكة قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لمن خرج
عنها فانه لو كان الغرض هو تعدد القبلة لعارض هذا الخبر سابقيه مع ان تعدد القبلة لا معنى له
بعد قيام الضرورة على انها واحدة وهي الكعبة كما تقدم توضيحه في المطلب الثالث **و**نزيد هنا انه
لو كان المراد ذلك لم يكن لتعيين المسجد لاهل الحرم والحرم لسائر اهل الاقطار وجه بل يتعين بان الغرض
مجرد التقريب الى اذهان المكلفين واظهار لسعة الجهة كما لا يخفى **حجة القول الثاني** امور على
الشق الاول وهو ان القريب فرضه استقبال العين فاجماع العلماء كافة المحقق والمحكي في المعتبر
والتذكرة ونهاية الاحكام وشرح نجيب الدين وكنز العرفان وحاشية الوحيد البهبهاني وغيرها عموما
ونفي ابن زهرة في الغنية الخلاف فيه والتأمل في تحقق الاجماع كما يلوح من بعض لا وجه له ولا يضر في
المطلوب كون مورد الاجماعين تكليف البعيد سكوتهما عن حكم مشاهد الكعبة بعد دلالة الاخبار

المستفيضة بل المتواتر كون الكعبة قبلة الذي استقبال التقريب بأبهامتيقن الاندراج تحت مفادها
واما على الثاني وهو كون فرض البعيد استقبال الجهة فامور الاول قوله
سبحانه وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره بتقريب ان الشطر لغة الجانب والناحية كما صرح بذلك
جمع من اهل اللغة فدلت الآية على وجوب توجه من كان بالمدينة وغيرها من الاماكن جهة القبلة
وناحيتها وجانبها لا يقال ان الشطر لغة كما استعمل في الجهة والجانب فكذا استعمل بمعنى نصف الشيء
وجزئه كما صرح بذلك جمع من اهل اللغة بل جعله في القاموس اول المعاني فتكون الآية دالة على
اعتبار مواجهة بعض المسجد للبعيد لانا نقول اولا ان الشطر هنا لو كان بمعنى الجزء لكان
يتعين مع دخول كلمة ولّ اليه ادخال الكلمة الى او نحو او جانب بان يقال فول وجهك الى شطر المسجد
او نحو شطر المسجد او جانب شطر المسجد فاذا خلت الآية من ذلك تعين كون الشطر بمعنى الجهة و
النحو والجانب لكون التقدير فول وجهك جهة المسجد ونحوه وجانبه وذلك لان ولّى في نحو ما
بمعنى الاعراض فاذا دخل على المعرض عنه تعدى بعن واذا دخل على المعرض اليه تعدى بالى فيقال
ولى عنه اي اعرض عنه وولى اليه اي اعرض عن الغير واقبل اليه واذا دخل على كلمة نحو والجهة
ضمنت الكلمة معنى الى فيقال ولى وجهه نحوه وجهته اي اعرض عن الغير وتوجه نحوه واقبل اليه وذلك
كله ظاهر عند من له خبرة بموازين لغة العرب وثانيا ان في الاخبار الواردة في تفسير الآية
دلالة ظاهرة على كون الشطر في الآية بمعنى النحو والجانب دون البعض الا ترى الى قول امير المؤمنين عليه السلام
فيما روى علم الهدى في محكي رسالة المحكم والمتشابه مسندا فلما صلى بعض رسول الله صلى الله عليه و
آله الظهر ركعتين جاء جبرئيل فقال قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك
شطر المسجد الحرام الآية ثم اخذ بيد النبي ص فحول وجهه الى الكعبة الان قال عليه السلام فحولوا نحو
الكعبة وقول الصادق عليه السلام في مسند علي بن ابراهيم فنزل جبرئيل فاخذ بعضده وحوله الى
الكعبة فانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام
الى غير ذلك من الاخبار الدالة على كون المراد من الشطر الجانب والناحية لا يقال ان مطلوبك
الاستدلال بالآية على لزوم توجه البعيد الى جهة الكعبة وقد نطقت بوجوب توجهه الى جهة المسجد و
لازم ذلك كفاية توجه البعيد نحو المسجد حتى مع العلم بكون التوجه الى الجهة من المسجد التي ليست فيها
الكعبة لانا نقول ان الامر بالتوجه الى المسجد انما هو من باب التوسل الى التوجه الى الكعبة فان البعيد

اذا توجه الى المسجد مع عدم امكان تحصيل العلم بجرم الكعبة صدق التوجه الى الكعبة عرفا على نحو جهته
ذلك وان خرج عن الكعبة ويشهد بذلك الاخبار الكثيرة الواردة في تفسير الآية مثل قول امير
المؤمنين والصادق عليهما السلام المتقدمين حيث قالا عليه السلام فحول وجهه الى الكعبة ولم يقولا فحول وجهه
الى المسجد الحرام وما ذكره السائل من فرض توجه البعيد الى جهة من المسجد يعلم بعدم كون الكعبة فيها خارج عن
الفرض لان اهل القول بالجهة ايضا لا يجوزون ذلك في صورة العلم بالحال وبما ذكرنا ظهر انه
لا حاجة الى ما ارتكبه بعضهم من دعوى كون المراد بالمسجد الحرام في الآية الكعبة تسمية للجزء باسم الكل الثاني
الصحيح الذي رواه الصدوق قده باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة
قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله بتقريب ان كلا من المشرق والمغرب عبارة عن
الربع الغربي والربع الشرقي من حيث انه لم يقيد المشرق والمغرب بفصل خاص من فصول السنة فلا بد
ان يكون ما بين مشرق دور السنة ومغربها فيلاحظ طلوع الشمس في الفصول وغروبها فيكون
الربع الشرقي والربع الغربي خارجا عن حد جهة القبلة لكون كل جزء منهما مشرقا ومغربا في فصل
من فصول السنة ويكون ما بين الربعين هو الربع المقدم الجنوبي جهة القبلة وهو المطلوب في مثله
في الدلالة الصحيح الذي رواه معوية باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحجال عن
ثعلبة عن معوية بن عمار انه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى
انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة الثالث
ما روي في محكي الاحتجاج عن مولانا العسكري عليه السلام وفي محكي تفسير الامام عليه السلام عن النبي صلى الله عليه
في احتجاج النبي ص على المشركين قال انا عباد الله الى ان قال امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم
امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في ساير البلدان التي يكون بها فاطعنا الرابع ان التكليف باصابة
الحرم يستلزم بطلان صلوة البلاد المتسعة بعلامة واحدة للقطع بخروج بعضهم عن الحرم واللازم
باطل فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة مع ان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى صرحا بان قبلة اهل
العراق وخراسان واحدة ومعلوم زيادة التفاوت بينهما والاولى جعل ذلك مؤيدا لهذا القول
كوجوه اخر فمنها انه على القول بالجهة يصح جعل كل من محاريب المسلمين وقبورهم المبنية على ملاحظة
الجهة غالبا بخلافه على القول بالعين ضرورة ان الاختلاف بين القبور كثير بحيث يكون خروج
بعضها عن العين معلوما ومنها ان جعل الجدي علامة لاهل العراق ومن والاهم لا يتم تحقيقا

الا على القول بالجهة ومنها انه على القول بالعين يتجه اشكال الشهيد الثاني رده على الامارات
باختلافها في الكشف وكون التفاوت بين ما يعينه الجدي وبين ما يعينه جعل المشرق على اليسار والمغرب على
اليمين ثلثين درجة فان ذلك يوجب الخروج عن الحرم قطعا لأن الاختلاف بمقدار اصبع هنا
يوجب التفاوت في مكة بمقدار خمس فراسخ اقلا وهذا الاشكال لا يتجه بناء على القول بالجهة
لأن الاشكال انما يتجه ان لو اختلفت الامارات في الكشف عن المراد ولا شيء من الجدي وبين العلامات
الاخر بين الا تبين مخالفة للاخرى في الكشف عن الجهة الى غير ذلك من المؤيدات حجة القول
الثالث ظاهر الاية الكريمة خرج القريب المشاهد بالاجماع فبقي الباقي والجواب ان شطر المسجد
في الاية مطلق شامل لما كان شطر الكعبة ايضا ام لا واخبار كون الكعبة قبلة سيما وايراد الاحتجاج
مقيدة والمقيد ان كان خبرا يحمل عليه المطلق وان كان كتابا مع انه يحتمل ان يكون المراد بالمسجد الكعبة
وهو وان كان مجازا الا انه لو لم يرتكب لزم تخصيص الاية بغير اهل المسجد اجماعا وليس احدهما اولى
من الاخر هذا مع انهم لو ارادوا من البعد وعدم المشاهدة حدا يتحد معه سعة جهة الكعبة والمسجد
اتحد القولان نعم يختلفان لو ارادوا الاعم فان من يواجه المسجد وان كان منحرفا عن الكعبة
عرفا يكون الى القبلة مع البعد وعدم المشاهدة على القول الثالث دون الثاني هذا تحرير الاقوال
والادلة على حسب الوقت وقد بان لك بما اجملنا في المطلب الاول وشرحنا في المطلب الثالث
بما اوضحنا في المطلب الثاني عدم التعارض بين اخبار القولين الاولين وان الاخبار تجمع على كون
قبلة جميع اهل الدنيا الكعبة ولزوم التوجه اليها في جميع الدنيا واختلاف مراتب التوجه بالقرب
والبعد وامكان العلم من دون مشقة وعدمه فقد لا يتمكن من في مكة من استعلامها لحبس ونحوه فيتوجه
الى جهتها العرفية وقد يتمكن من في خارج الحرم عن استعلام العين باستعمال الالات الافرنجية
المعدة لرؤية البعيد فيلزمه التوجه الى العين ومن في الحرم او خارجه من اقطار الارض اذا لم يتمكن
من استعلام العين يتوجه الى الجهة العرفية واخبار القول الاول واردة مورد الغالب حيث ان من في
مكة لا يتمكن غالبا الا من توجه المسجد ومن في الحرم لا يتمكن غالبا الا من توجه البلد ومن في
ساير البلاد لا يتمكن غالبا الا من توجه الحرم ولذا ان بعض تلك الاخبار زاد المسجد لاهل مكة
وفي بعض الاخر ساوى بين اهل مكة واهل الحرم في جعل قبلتهم المسجد وما ذلك الا لبيان غاية تحصيل
التوجه العرفي الى العين وليس الغرض بتلك الاخبار جعل قبلة متعددة حتى تعارض اخبار القول

الثاني كما انه ليس الغرض من اخبار القول الثاني كون ما بين المشرق والمغرب قبلة ان المصلي في
اقطار الارض مع التمكن من تحصيل الاقرب الى الواقع يجوز له استقبال ما بين المشرق والمغرب الى
اي سمت منه كان بل الغرض والله العالم انه اذا سعى حسب مقدوره وتوجه في صلوته الى ما ظنه قبلة
وصلى ثم تبين خطاءه فان كانت صلوته الى ما بين المشرق والمغرب لم يلزمه الاعادة وان كانت اليهما
او الى سمت الشمال لزمه الاعادة فصحيح زرارة الناطق بان ما بين المشرق والمغرب قبلة كله نظير
صحيح معوية الناطق بعدم لزوم الاعادة وظني اجتماع الاقوال ايضا على ما بينا على اجتماع
الاخبار عليه فان كان الامر على ما ظننا والا فنحن مضربون عن الاقوال عاملون بما اجتمعت عليه
الاخبار مستغنون عن التمحلات الصادرة في المقام من اواخر الاصحاب مثل ما صدر من صاحب الحدائق
من اثبات التعارض بين اخبار القول الاول والثاني وترجيح اخبار القول الاول باعتضاده
بالشهرة ومخالفة العامة ونحو ذلك مما لا يخفى ما فيه هذا ما تيسر عاجلا من تصفية المقام ورفع
الاعضال والابهام وفقنا الله سبحانه واياك لما يحب ويرضى السؤال الحادي عشر انه قد
اشكل الامر علينا في ايراث فساد الشرط فساد العقد فالرجاء من عميم لطفكم بسط الكلام في ذلك وبيان
مختاركم كي نهتدي الى ما تهدونا اليه لا زلتم ملجأ للشيعة مروجا للشريعة الجواب حيث اني
قد استوفيت في كتابنا الكبير المسمى بمنتهى المقاصد الكلام في هذه المسألة اقتصر على نقل ما حررته هناك
فاقول لا ريب ولا اشكال في عدم وجوب الوفاء بالشرط الفاسد لعدم اندراجه في عمومات
الشروط فيندرج في ادلة الوعد فيستحب الوفاء به ان كان العمل به مشروعا وعدم افساده اصل العقد
وانما الاشكال والخلاف في ان مجرد فساد الشرط هل يتسبب لفساد العقد ام لا بل يبقى العقد على
الصحة ومحل النزاع ما اذا لم يكن فساد الشرط لمحذور في اصل العقد كجهالة الشرط المؤدية
الى جهالة احد العوضين في العقد الذي يعتبر في عوضيه المعلومية وكاشتراط بيع المبيع من
البايع ثانيا بناء على ايجابه الدور وبطلانه وكعدم القصد الى البيع الخالي من الشرط وكفقد
الدليل من نص او اجماع على بطلان البيع وكاشتراط جعل الخشب صنما فان المعاملة عليه حينئذ
اكل للمال بالباطل ونحو ذلك مما كان فساد الشرط مؤديا الى بطلان البيع بسبب خاص واذ عرفت
ذلك نقول ان في فساد العقد بمجرد فساد الشرط وسببيته فساده لفساد العقد قولين احدهما
السببية وفسادهما جميعا مطلقا وهو خيرة عد وتق وكرة ورشاد واللمعتين مع صد لك ومجمع الفائدة

والكفاية ويحكى شرح شاد للفخر وس المهذب البارع والمقتصر وتعليق شاد وقع والميسية و
حواشي الشهيد وغيرها بل في العوائد ان عليه الاكثر وفي خيارات الشيخ علي الغري وغيره انه المشهور
شهرة محصلة بين المتأخرين بل كاد ان يكون اجماعيا عندهم ومنقولة على لسان بعض الفحول انتهى
ثانيهما عدم السببية بل يصح العقد وان فسد الشرط وهو خيرة الشيخ في ط وابن سعيد في
محكي الجامع والآبي في محكي كشف الرموز وحكاه في ف عن الاسكافي والقاضي وفي غيره عن ... لكن في
مفتاح الكرامة اني لم اجده في ... كلامه في كتاب نكاح ... صريح في ذلك فلا يقدح عدم
تعرضه له في كتاب البيع ثم **حجة القول الاول** امور **الاول** ما تمسك به في الف اخذا من حكاية
ذلك في ط عن بعض ارباب هذا القول من ان للشرط قسطا من الثمن فانه قد يزيد باعتباره وقد ينقص
فاذا بطل الشرط بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرق الجهالة الى الثمن فيبطل البيع **ورد**
تارة بالنقض بالشرط الفاسد بالنكاح الذي يكون بمنزلة جزء من الصداق فيجب عليهم سقوط
المسمى والرجوع الى مهر المثل والتالي مما لا يلتزم به المستدل فيبطل المقدم واخرى بالحل **اما**
اولا فيمنع مقابلته بشيء من العوضين عرفا ولا شرعا لان مدلول العقد هو وقوع المعاوضة
بين الثمن والمثمن غاية الامر كون الشرط قيدا لاحدهما يكون له دخل في زيادة العوض ونقصانه
والشرع لم يحكم على هذا العقد الا بامضائه على النحو الواقع عليه فلا يقابل الشرط بجزء من العوضين
ولذا لم يكن في فقده الا الخيار بين الفسخ والامضاء مجانا كما عرفت **واما ثانيا** فيمنع جهالة ما بازاء
الشرط من العوض اذ ليس العوض المنضم الى الشرط والمجرد عنه الا كالمتصف بوصف الصحة والمجرد
عنه في كون التفاوت بينهما مضبوطا في العرف ولذا حكم العلامة ره بوجوب الارش لو لم يتحقق العتق
المشروط في صحة بيع المملوك وبلزوم قيمة الصبغ المشروط في بيع الثوب **واما ثالثا** فيمنع كون
الجهالة الطارية على العوض قادحة انما القادح هو الجهل به عند انشاء العقد **الثاني** ان
التراضي انما وقع على العقد الواقع على النحو الخاص فاذا تعذرت الخصوصية لم يبق التراضي لانتفاء
المقيد بانتفاء القيد وعدم بقاء الجنس مع ارتفاع الفصل فالمعاوضة بين الثمن والمثمن بدون
الشرط معاوضة اخرى محتاجة الى تراض جديد وانشاء جديد وبدونه يكون التصرف اكلا للمال لا عن تراض و
الى ذلك يرجع ما في الف من ان البايع انما رضي بنقل سلعته بهذا الثمن المعين على تقدير سلامة
الشرط له وكذا المشتري انما رضي ببذل هذا الثمن في مقابلة العين على تقدير سلامة الشرط له

فاذا لم يسلم لكل منهما ما شرط كان البيع باطلا لانه يكون تجارة عن غير تراض **والجواب** منع كون
ارتباط الشرط بالعقد على وجه يوجب انتفائه الى معاوضة جديدة عن تراض جديد ومجرد الارتباط لا
يقتضي ذلك كما اذا تعذر بعض احد العوضين او انكشف فقد بعض الصفات المأخوذة في البيع كالكتابة
والصحة وكالشروط الفاسدة في عقد النكاح فانه لا خلاف نصا وفتوى في عدم فساد النكاح بمجرد
فساد الشرط المأخوذ فيه **وايضا** ظاهرهم في الشرط الغير المقصود للعقلاء في السلم وغيره عدم
فساد العقد به **وايضا** ظاهرهم ان الشرط الغير المذكور في العقد لا حكم له صحيحا كان او فاسدا **فان**
قلت ان الاصل في الارتباط هو انتفاء الشيء بانتفاء ما ارتبط به ومجرد عدم الانتفاء في
بعض الموارد لاجل الدليل لا يوجب التعدي **قلنا** ان المقصود من بيان الامثلة انه لا يستحيل
التفكيك بين الشرط والعقد وانه ليس التصرف المترتب على العقد بعد انتفاء ما ارتبط به في الموارد
المذكورة تصرفا لا عن تراض جوزه الشارع تعبدا وقهرا على المتعاقدين فما هو التوجيه في هذه
الامثلة فهو التوجيه فيما نحن فيه ولذا اعترف في مع صد بان في الفرق بين الشرط الفاسد والجزء
الفاسد عسرا **والحاصل** انه يكفي المستدل بالعموم منع كون الارتباط مقتضيا لكون
العقد بدون الشرط تجارة عن غير تراض مستندا الى النقض بهذه الموارد كما نبه عليه المحقق الاردبيلي
ره **ثم قال** وحل ذلك ان القيود المأخوذة في المطلوبات العرفية والشرعية **منها** ما هو ركن
المطلوب ككون المبيع حيوانا ناطقا لا ناهقا حمارا او كون مطلوب المولى اتيان تتن الشطب لا الاصفر
الصالح للتأجيل ومطلوب الشارع الغسل بالماء للزيارة فان العرف يحكم في هذه الامثلة بانتفاء
المطلوب لانتفاء هذه القيود فلا يقوم الحمار مقام العبد ولا الاصفر مقام التتن ولا التيمم مقام
الغسل **ومنها** ما ليس كذلك ككون العبد صحيحا والتتن جيدا والغسل بماء الفرات فان العرف يحكم
في هذه الموارد بكون الفاقد نفس المطلوب **ثم قال** والظاهر ان الشرط من هذا القبيل لا من قبيل
الاول فلا يعد التصرف الناشي من العقد بعد فساد الشرط تصرفا لا عن تراض **نعم** غاية
الامر ان فوات القيد هنا موجب للخيار لو كان المشروط له جاهلا بالفساد نظير فوات الجزء و
الشرط الصحيحين ولا مانع من التزامه وان لم يظهر منه اثر في كلام القائلين بهذا القائل انتهى وهو
جيد متين **الثالث** ما في التنقيح من ان قضية الشرط انه اذا بطل بطل المشروط والا لم يكن شرطا
وانت خبير بانه وهم نشأ من ركوز مصطلح الاصوليين في ذهنه من ان الشرط ما يلزم من عدمه

و قد نبهنا فی المقدمات علی انه اصطلاح خاص لا یحمل علیه اللفظ فی الخطابات و ان الشرط هنا هو
الالزام و الالتزام **الرابع** ما فی الایضاح من انعدام المشروط بعدم شرطه لعدم استلزام
الشرط المشروط فی الوجود فلو لم یستلزم عدمه لجاز کون کل شیء شرطا لغیره و هو محال و انت
خبیر بانه نظیر سابقه فجوابه جوابه و ربما اجاب عنه فی الایضاح بقوله و التحقیق ان هذه الشروط
شروط بالمجاز لانها تابعة للعقد و العقد سببها فلا یعقل کونها شرطا له و الا لدار بل هی صفات
للبیع تختلف الاغراض باختلافها و لا یعد فقدها عیبا انتهی **الخامس** ما فی العوائد من ان العقود
تابعة للقصود و المقصود هو الامر المرکب من الشرط و غیره فاذا بطل الشرط بطل المقصود لانتفاء الکل
بانتفاء جزئه قال و التفصیل ان ترتب الاثر علی کل عقد یتوقف علی قصد انشاء هذا الاثر بسببه و
ایجاده منه فما لم یقصد ذلک لم یترتب علیه ذلک الاثر فان کل اثر فاسد قصد من العقد لا یترتب علیه و
یقع العقد فاسدا و علی هذا فالعقد المتضمن للشرط الفاسد اذا صدر من شخص فالظاهر ان الاثر الذی
قصد انشائه منه هو المرکب من التزام هذا الشرط فیفسد بفساد جزئه و قصد الجزء الصحیح فی ضمنه غیر کاف
لان قصد الکل لا یکفی فی قصد الجزء اذا لم یکن الجزء مقصودا منفردا لم یترتب علیه حکم و انشاء الاثر
المجرد عن هذا الالتزام غیر ظاهر و الاصل یقتضی عدم ترتب الاثر فقصد انشاء الاثر الصحیح الذی هو
المتوقف علیه فی الصحة غیر معلوم و ظهور الهیئة الترکیبیة للصیغة هی المتضمنة للشرط فی قصد الاثر
الصحیح و هو المجرد من التزام هذا الشرط غیر ظاهر ان لم یکن فی خلافه ظاهرا فتحقق السبب لحصول الاثر
غیر ثابت فیکون العقد فاسدا لاصالة عدم ترتب الاثر بل لا یبعد الحکم بالفساد و ان علم قصد انشاء
الاثر المجرد من التزام هذا الشرط لان تلک الهیئة ظاهرة فی قصد انشاء المرکب و کون مثلها موثرة
فی حصول الجزء من المرکب بمجرد قصده غیر معلوم هذا کلامه بطوله و ما مر فی جواب الوجه الثانی کاف فی
رده **و ملخص الجواب** ان الحکم بصحة عقد النکاح مع فساد شرطه یقتضی صحة کل عقد بفساد شرطه
لا لان الحکم بالصحة یرجع الی الحکم بان قاصد العقد المقید قاصد للمطلق کی یمنع بل لان الوجدان
علی خلافه بل لکشف ذلک عن کفایة القصد الی العقد المقید فی صحة العقد مع فساد شرطه **و بعبارة**
اخری یدل علی ان هذا المقدار و هذا النحو من القصد کاف و لیس ذلک قابلا للاختلاف باختلاف
العقود کما لا یخفی **و من هنا** ظهر سقوط ما فی العناوین من تقریر الدلیل بان العقد تابع للقصد
ان الشرط الماخوذ فی ضمن العقد بمنزلة الجزء من العوضین و قید به العوضان و تعلق القصد بالمقید

و ان المراد بالشرط الواقع فی ضمن العقد ربط المعاملة به لا التزام خارجی لنفسه فمتی تحقق
و فسد الشرط فما وقع علیه القصد من المرکب لم یقع و المطلق لم یتعلق به القصد فلا وجه لوقوع
و لیس العقد الا علی وقوع المعاملة و ان انتفی الشرط بل هو دال علی عدمه بنفسه انتهی **السادس**
ما تمسک به بعضهم من اصالة عدم ترتب الاثر علی العقد الفاسد شرطه و عدم انتقال العوضین
عن مالکیهما الاول **و فیه** انه لا مجری للاصل فی قبال العمومات **السابع** عدة من الاخبار
فمنها الصحیح الذی رواه الشیخ باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم عن عبد الملک
بن عتبة قال سألت ابا الحسن موسی علیه السلام عن الرجل ابتاع منه طعاما او متاعا علی ان لیس منه
علی وضیعة هل یستقیم هذا و کیف یستقیم وجه ذلک قال لا ینبغی بناء علی ان المراد بلا ینبغی الحرمة لا
الکراهة اذ مع صحة العقد لا وجه لکراهة الوفاء بالوعد **قلت** لم افهم الاستدلال بالروایة وجها
بل هی اجنبیة عن الفرض اساسا ضرورة انه علی فرض کون المراد بلا ینبغی الحرمة فغایة ما تدل
علیه الروایة ح انما هی حرمة البیع المذکور و این ذلک من فساده فان النهی فی المعاملات لا یوجب
الفساد و لو تنزلنا عن ذلک نقول ان فساد البیع فی هذا الفرض بخصوصه انما هو للروایة علی تقدیر حجیتها
و قد بینا ذلک فی صدر المقال ان محل الجدال انما هو ما اذا لم یکن هناک دلیل علی فساد البیع هذا کله
مع امکان منع حجیة الروایة المقصود لاتها لظهور لا ینبغی فی الکراهة و لا مانع من کراهة البیع علی هذا
النحو لا ان البیع صحیح غیر مکروه و الوفاء بالشرط مکروه **و بالجملة** فالروایة اجنبیة عن محل البحث **و منها**
ما رواه ثقة الاسلام ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد بن عیسی عن ابن ابی عمیر عن حفص بن
سوقة عن الحسین بن المنذر قال قلت لابی عبد الله علیه السلام یجیئنی الرجل فیطلب العینة فاشتری له
المتاع مرابحة ثم ابیعه ایاه ثم اشتریه منه مکانی قال اذا کان بالخیار ان شاء باع و ان شاء لم یبع و کنت انت
بالخیار ان شئت اشتریت و ان شئت لم تشتر فلا باس فقلت ان اهل المسجد یزعمون ان هذا
فاسد و یقولون ان جاء به بعد اشهر صلح قال انما هذا تقدیم و تأخیر فلا باس بتقریب ان
مفهومه ثبوت الباس اذا لم یکونا او احدهما مختارا فی ترک المعاملة الثانیة و عدم الاختیار فی
ترکها انما یتحقق باشتراط فعلها فی ضمن العقد الاول و الا فلا یلزم علیها فیصیر الحاصل انه اذا
باع بشرط ان یبیعه منه و یشتریه منه لم یصح البیع الاول فکذا الثانی او لم یصح الثانی لاجل
فساد الاول اذ لا مفسد له غیره **و فیه** اولا ما مر فی جواب سابقه من کون محل النزاع ما لم یقم

دليل على فساد البيع فلو تمّت الرواية لم تدل على الكلية وثانياً ان الظاهر من الرواية بقرينة حكاية فتوى اهل المسجد على خلاف قول الامام عليه السلام في الرواية الاولى هو رجوع البأس في المفهوم الى الشراء ولا ينحصر وجه فساده في فساد البيع لاحتمال ان يكون من جهة عدم الاختيار فيه الناشي عن التزامه خارج العقد الاول فان العرف لا يفرقون في الالتزام المشروط عليه بالوفاء بالشرط بين وقوع الشرط في متن العقد او في الخارج فاذا التزم باحدهما في خارج العقد الاول كان وقوعه للزومه عليه عرفاً فيقع لا عن رضى منه فيفسد وثالثاً ان غاية مدلول الرواية هو فساد البيع المشروط فيه بيعه ثانياً وهو مما لا خلاف فيه حتى ممن قال بعدم فساد العقد بفساد شرطه كالشيخ ره في ط فلا يتعدى منه الى غيره كما نبّه على ذلك وسابقه المحقق الانصاري ره ولعله لما ذكرنا لم يستند اليها في مسئلتنا هذه ومنها ما رواه عبد الله بن جعفر في محكي قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل باع ثوباً بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم ايحل قال اذا لم يشترطا ورضيا فلا بأس ورواه علي بن جعفر في محكي كتابه الا انه قال بعشرة دراهم الى اجل ثم اشتراه بخمسة دراهم بنقد والجواب ما تقدم في سابقها حجة القول الثاني امور الاول الاجماع تمسك به في الغنية وحجيته مقصورة على مدعيه الثاني اصالة الصحة في العقود ورد بالانقطاع بما مر من الادلة والمعارضة باصالة عدم الانتقال وفيه انه لم يتم شيء من الادلة كي ينقطع به الاصل واصالة عدم الانتقال لا تعارض اصالة الصحة لان الشك في الانتقال ناش من الشك في صحة العقد فاذا جرت اصالة الصحة التي هي هنا اصل سببي سقطت اصالة عدم الانتقال المسببية الثالث ان التراضي قد تعلق بكل من العقد والشرط فاذا امتنع احدهما بقي الآخر الرابع ان لزوم الشرط وصحته فرع على صحة البيع موقوفة على صحة الشرط لزم الدور وفيه ان هذا دور المعية كالصلوة واجزائها لان مجموع الصلوة متوقف على اجزائها من حيث الصحة متوقفة على مجموعها وربما اجاب عن الدور في المهذب البارع بان تسويغ الشرط ليس شرطاً في الحقيقة لصحة العقد حتى يلزم الدور بل هو صفة المبيع فما كان منها سائغاً داخلاً تحت القدرة لزم باشتراطه في العقد كما لو شرط صفة كمال في المبيع وان لم يكن سائغاً بطل العقد لا من حيث فوات شرطه بل من حيث وقوع الرضا عليه

وشروط الصحة انما هي المذكورة في محلها مثل كمال المتعاقدين وكون المبيع مما ينتفع به ومعلوماً فاقد شروط الصحة فيبطل العقد بفقد احدها بخلاف هذه الشروط وبصحة العقد يلزم ما تعين فيه من الشروط السائغة فلا دور وفيه تأمل الخامس عموم ما دل على وجوب الوفاء بالعقد وحل البيع والتجارة عن تراض واجاب عنه في الرياض بان البيع انما يكون حلالاً لو وقع على الوجه المشروع ونحن نمنع من شرعيته قلت سند المنع غير ظاهر كما عرفت السادس الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر ان بريرة كانت عند زوج لها وهي مملوكة فاشترتها عائشة فاعتقتها فخيّرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان شاءت ان تقر عند زوجها وان شاءت فارقته وكان مواليها الذين باعوها اشترطوا ولاءها على عائشة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الولاء لمن اعتق الخبر وروى الكليني والشيخ ايضاً بسند آخر ومتن يتحد معه في المفاد والدلالة في غاية الظهور حيث انه صلوات الله عليه وآله صحح البيع والعتق وابطل الشرط فيدل على ان الشرط الفاسد المخالف للكتاب والسنة لا يفسد العقد وهو المطلوب وحمل الشرط في الخبر على الشرط الخارج عن العقد لتعليل فساده في هذه الرواية اشارة وفي غيرها صراحة بكونه مخالفاً للكتاب والسنة واما ما قد يحتمل من حمله على التقية من حيث ذهاب العامة الى بطلان الشرط مطلقاً مع صحة العقد ففي غاية السخافة سيما بعد استفاضة الرواية بين الخاصة والعامة ووقوع الخلاف عندهم ايضاً في ذلك حتى انه من ظريف ما يحكى عن محمد بن سليمان الذهلي قال حدثنا عبد الوارث بن سعيد قال دخلت مكة زادها الله شرفاً فرأيت فيها ثلثة كوفيين احدهم ابو حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة فصرت الى ابي حنيفة فقلت ما تقول فيمن باع بيعاً وشرط شرطاً فقال البيع فاسد والشرط فاسد فاتيت ابن ابي ليلى فسألته فقال البيع جائز والشرط باطل واتيت ابن شبرمة فسألته فقال البيع والشرط جائزان فرجعت الى ابي حنيفة فقلت له ان صاحبيك قد خالفاك فقال لست ادري ما قالا حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه نهى عن بيع وشرط فاتيت ابن ابي ليلى فقلت له ان صاحبيك قد خالفاك فقال ما ادري ما قالا حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها قالت لما اشتريت بريرة جاريتي شرط علي مواليها ان اجعل ولاءها لهم اذا اعتقتها فجاء النبي ص وقال الولاء لمن اعتق فاجاز البيع وافسد الشرط فاتيت ابن شبرمة فقلت له ان صاحبيك قد خالفاك فقال لست ادري ما قالا حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال ابتاع النبي صلى الله عليه مني بعيراً بمكة فلما نقدني الثمن شرطت ان يحملني

الى المدينة فاجاز النبي صلى الله عليه وآله البيع والشرط فقد ظهر حجية الصحيح المذكور كالصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قالت عائشة لرسول الله صلى الله عليه وآله ان اهل بريرة اشترطوا ولاءها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الولاء لمن اعتق **و** بذلك كله ظهر سقوط ما في الكفاية من رد استدلال الشيخ ره بقضية بريرة بالطعن في السند وايراد متن طويل ينافي متن الصحيح المذكور فان ذلك كله نشأ من عدم اجتماع اخبارها

السابع خبران احدهما الحسن كالصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن اسمعيل الميثمي عن ابن ابي عمير وعلي بن حديد جميعا عن جميل بن دراج عن احدهما عليهما السلام في رجل اشترى جارية وشرط لاهلها ان لا يبيع ولا يهب ولا يورث قال يفي بذلك اذا شرط لهم الا الميراث والآخر كالصحيح رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الشرط في الاماء لا تباع ولا تورث ولا توهب فقال يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث وكل شرط خالف كتاب الله فهو رد فان الحكم بوجوب الوفاء بالاولين دون الثالث مع اشتراط الجميع في العقد لا يكون الا مع عدم فساد العقد بفساد شرطه وكذا قوله عليه السلام في الخبر الثاني فانها تورث يدل على بقاء البيع الذي شرط فيه ان لا تورث على الصحة بل يمكن ان يستفاد من قوله عليه السلام بعد ذلك كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فهو رد اي لا يعمل به ان جميع ما ورد في بطلان الشروط المخالفة لكتاب الله جل ذكره يراد عدم العمل بالشرط لا بطلان اصل البيع هذا كله بناء على العلم بالضمنية من صحة اشتراطان لا يباع ولا يوهب واما على مقالة المشهور من فساد اشتراط عدم البيع والهبة حتى انه حكى عن كاشف الرموز اني لم اجد عاملا بالرواية فقد يقال انه يكون الامر بالوفاء محمولا على الاستحباب وتم المطلوب ايضا ويكون استثناء شرط الارث لان الملك فيه قهري للوارث لا معنى لاستحباب الوفاء للمشتري به مع ان تحقق الاجماع على بطلان شرط عدم البيع والهبة ممنوع كما تسمع انشاء الله

الثامن الاخبار الواردة في النكاح الناطقة بفساد جملة من الشروط مع صحة اصل العقد مثل الاخبار الناطقة بفساد اشتراط وقوع الطلاق قهرا على الزوج ان تزوج عليها او تسرى مثل خبر محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة وشرط لها ان هو تزوج عليها او هجرها او اتخذ عليها سرية فهي طالق فقضى في ذلك ان شرط الله قبل شرطكم فان شاء وفى لها بما شرط وان شاء امسكها واتخذ عليها ونكح عليها **و** مثل صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام انه قضى في رجل تزوج امرأة واصدقته

هي واشترطت عليه ان بيدها الجماع والطلاق قال خالفت السنة ووليت حقا ليست باهله فقضى ان على الصداق وبيده الجماع والطلاق وذلك السنة الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في اخبار شروط النكاح **و** وجه الاستدلال بهذه الاخبار مع ان موردها النكاح انه لا ريب ولا اشكال في مساواة النكاح لغيره من العقود في وصف العقد بالقضية التبعية للقصد فاذا ثبت عدم افساد الشرط في النكاح كان المستفاد من دليل ذلك كفاية القصد الى المقيد في القصد الى المطلق في تحقق عنوان العقد فلو كان تعذر الخصوصية موجبا للبطلان لما وقع عليه التراضي على النحو الخاص لكان اللازم اقتضاء العقد في النكاح البطلان فاذا صح في النكاح صح في غيره لاتحاد الطريق كما لا يخفى على كل متامل منصف **و** منها ظهر سقوط ما في خيارات الفقيه الغروي قدس سره من الجواب عن الاخبار المذكورة تارة بانه ليس فيها ما يقتضي بالعموم بحيث يجعل ذلك قاعدة فيه **و** اقصى ما في الباب انه قد وردت الاخبار في خصوص بعض الشروط فيقتصر في ذلك الحكم على موردها واخرى بان باب النكاح مطلقا قد خرج بالدليل فيكون من باب الاسباب ومستثنى من تبعية العقود للقصود فان فيه شرحا حيث ثبت عدم الافساد في خصوص شرط او في خصوص باب النكاح كفى في التسرية بعد كون المدار على حصول عنوان العقد في الجميع كما لا يخفى

التاسع ان مدخلية الشرط في التراضي لا تزيد على مدخلية الثمن والمثمن واوصافهما فاذا لم يبطل العقد بظهور بعض الثمن او المثمن مستحقا او تعذر بعض احدهما او انكشاف فقد بعض صفاته المأخوذة في البيع كالكتابة والصحة فكذا لا يبطل بفساد الشرط ضرورة ان القصد الى العقد لو كان منتفيا بفوات بعض قيود متعلق الرضا كان اللازم فواته بفوات شيء من ذوات الثمن والمثمن واوصافهما

العاشر الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها عن الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت انه يقدر عليها قال فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن فقال هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية والزكوة له لازمة عقوبة له الحديث دل على عدم فساد الهبة بفساد شرطها **و** من الّذين علم

الفرق بين الهبة وغيرها من العقود فتبين من جميع ما تقرر وتحرر ان القول الثاني هو الحق المعول
لما ذكر من الادلة القوية السالمة عن المعارض اذ ليس للقول الاول الا زعم انتفاء القصد الى البيع باشتراط
شرطه وتعذر فساده والله العالم بحقائق احكامه بقي هنا امور ينبغي التنبيه عليها **الاول** انه ربما
يعزى الى السيد ابن زهرة في الغنية التفصيل في المسئلة بين الشرط الغير المقدور كجعل الزرع سنبلا
والبسر تمرا وبين غيره من الشروط الفاسدة بالفساد والافساد في الاول دون الثاني ولم اعثر في كلامه على
ما يفيد ذلك وانما الموجود فيه التمثيل للاول نافيا الخلاف فيه ساكتا عن الثاني فراجع وقد يقال ان
مقتضى التامل في كلامه ان الوجه في التفصيل كون المبيع غير مقدور على تسليمه ولو صح ذلك لخرج هذا
القسم من الفاسد عن محل الخلاف لرجوعه كالشرط المجهول الى ما يوجب اختلال بعض شروط العوضين
لكن صريح العلامة ره في كره وقوع الخلاف في الشرط الغير المقدور ومثل بالمثالين المذكورين
يعني جعل الزرع سنبلا والبسر تمرا ونسب القول بصحة العقد الى بعض علمائنا والحق ان الشرط
الغير المقدور من حيث هو غير مقدور لا يوجب تعذر التسليم في احد العوضين **نعم** لو اوجبه
فهو خارج عن محل النزاع كالشرط المجهول حيث يوجب كون المشروط بيع الغرر وربما ينسب الى
ابن المتوج البحراني التفصيل بين الفاسد لاجل عدم تعلق غرض مقصود للعقلاء به فلا يوجب فساد
العقد كاكل طعام بعينه ولبس ثوب كذلك وبين غيره وقد ذكر في اشتراط كون الشرط مما يتعلق به غرض
مقصود للعقلاء في كره وغيرها ان هذا الشرط لغو لا يؤثر الخيار والخلاف في ان اشتراط الكفر
صحيح ام لا وعدم الخلاف ظاهرا في لغوية اشتراط كيل المسلم فيه بمكيال شخصي معين وظاهر ذلك كله
التسالم على صحة العقد ولو مع لغوية الشرط ويؤيده الاتفاق على عدم الافساد استدلال القائلين
بالافساد بان للشرط قسطا من الثمن فيصير الثمن مع فساد الشرط مجهولا **نعم** استدلالهم الآخر على
الافساد بعدم التراضي مع انتفاء الشرط ربما يؤيد عموم محل الكلام لهذا الشرط الا ان الشهيد ره
ممن استدل بهذا الوجه وصرح بلغوية اشتراط الكفر والجهل بالعبادات بحيث يظهر منه صحة العقد نبه على
ذلك المحقق الانصاري ره **وقال** في جملة كلام له لعل وجه عدم قدح الشرط اللغو انه لو فات به
لم يجب شرعا ولم يكن في تخلفه وتعذره خيار خرج عن قابلية تقييد العقد به لعدم عده كالجزء من
احد العوضين **ثم** استشكل بان اللغوية لا تنافي تقييد العقد به في نظر المتعاقدين فاللازم اما
بطلان العقد واما وجوب الوفاء كما اذا جعل بعض الثمن ما لا يعد مالا في العرف **قلت** لا يمنا الحكم

في ذلك

في ذلك بعد ظهور عدم الافساد **الثاني** انك قد سمعت في ذيل الوجه الرابع من حجج القول الاول
من فخر الدين ره في الايضاح انه قال ان هذه الشروط شروط بالمجاز لانها تابعة للعقد وبسبب العقد
فيها فلا يعقل كونها شرطا له والا لدار بل هي صفات للبيع تختلف الاغراض باختلافها ولا يعد عيبا
انتهى **واعترضه** في مع صد بقوله بعد نقله ولا يحصل لهذا الكلام فان هذه شروط للبيع الذي هو
انتقال المبيع من البايع الى المشتري لا شروط العقد وقد عرفت فيما سبق ان البيع ليس هو نفس العقد حتى
لو كان نفس العقد امتنع كونها شرطا له بل الانتقال الذي هو اثره وكيف يعقل ان هذه الشروط للعقد
التي هي لا بجاب القبول ثم قوله ان هذه صفات للبيع ليس بجيد لابتنائه على ان البيع هو العقد وح
فكونها صفات له لا ينافي كونها شروطا لاثره واما ان فقدها لا يستلزم عيبا فلا دخل له فيما نحن فيه
بل هذا ملتفت الى ان الامور المشترطة لما لم تكن داخلة في نفس مبيع البيع لم يكن بازائها شيء من الثمن لان
الثمن في مقابل المبيع واجزائه وان كان قد يزيد بوجود بعض الصفات لان زيادته على انه في مقابل المبيع
ملحوظا فيه مقارنة الصفة المعينة والثمن للمبيع باعتبار المقارنة وليس في مقابل الصفة منه شيء انتهى
ورده في الجواهر بان كونها شروطا لاثر العقد مستلزم للتعليق المنافي لسببية العقد **قال** الا انه
الآن يريد كون الشرط ملك المشروط وهو مرتهم مقارن للعقد يحصل معه بحصوله فليس من التعليق
المنافي لكن فيه ان ذلك حكم الشرط المستفاد من قوله ع المؤمنون عند شروطهم لا نفس الشرط ضرورة
كون الفعل الشرط لا ملكه وارتكاب هذا التجوز مع انه خلاف قصد المتعاملين بل ولي من ارادة
الالزام من الاشتراط كما هو معناه لغة **والله** ومحل تحرره ومراده ان القصد اذا صار سببا في لزومه
كونه شرطا له ولولا تأثيره الذي ذكره المحقق الثاني ره على ان المرجع في تأثير العقد الادلة الشرعية
التي دلت على تسبيبه فلا يعقل اشتراط حصول اثر شيء من غير الشارع وادلة الشروط قاصرة عن
افادة ذلك بل هي ظاهرة في ارادة ان كل ما يلتزم المؤمنون في عقد من العقود اللازمة يلزم به زائدا
على ما عن بعض العامة من بطلان الشرط في العقد خاصة وهو مع العقد كما سمعته من ابي حنيفة و
ابن ابي ليلى انتهى المهم من كلامه زيد في اكرامه **الثالث** انه على ما اخترناه من صحة العقد عند
فساد الشرط ففي ثبوت الخيار للمشروط له وجوه **احدها** الثبوت مطلقا استظهره الفقيه الغروي قده
من القائلين بصحة العقد لعل الوجه فيه انه انما رضي بالعقد مع الشرط فالزامه بالعوض من دون سلامة
الشرط له اضرار به فتنفيه قاعدة الضرر ويثبت له الخيار **وفيه** مضافا الى عدم تمامية دلالة القاعدة

على ثبوت

على ثبوت الخيار كما اوضحناه في مبحث الخيار انه في صورة علمه بفساد الشرط حال العقد هو الذي
اقدم على ضرر نفسه الا ان يقال انه انما يتصور حيث لا يحتمل الخيار وان كان معذوراً ايضاً بثبوته بينهما
عدم الثبوت مع العلم بفساد الشرط حال العقد وبعد ثبوت الخيار للاصل ولكونه مقدماً على ضرر
نفسه الثبوت مع الجهل بالفساد واحتمال ثبوت الخيار للقاعدة ولكونه في حكم تخلف الصحيح فان
المانع الشرعي كالعقلي فيدل عليه ما يدل على خيار تخلف الشرط وعلى هذا فلا فرق في الجهل المعتبر في
الخيار بين كونه بالموضوع او بالحكم الشرعي ولذا يعذر الجاهل بثبوت الخيار او بفوريته ثالثها
عدم الثبوت مطلقاً للاصل بعد كون عمدة ما دل على ثبوت الخيار في تخلف الشرط انما هو الاجماع
او ادلة نفي الضرر اما الاول فدليل لبي يقتصر فيه على مورده والمتيقن منه فلا يشمل الفرض وقد عرفت عدم
تمامية دلالة الثانية على ثبوت الخيار مضافاً الى ان القاعدة المذكورة لا تصلح لتاسيس الحكم الجديد
الشرعي اذا لم تعتضد بعمل جماعة لان المعلوم اجمالاً انه لو عمل بعمومها لزم منه تاسيس فقه جديد خصوصاً
اذا جعلنا الجهل بالحكم الشرعي عذراً فرب ضرر يترتب على المعاملات من اجل الجهل باحكامها
خصوصاً الصحة والفساد فان ضرورة الشرع قاضية في اغلب الموارد بان الضرر المترتب على فساد معاملة
مع الجهل به لا يتدارك مع ان مقتضى تلك الادلة نفي الضرر الغير الناشي عن تقصير المتضرر في دفعه
سواء كان الجهل متعلقاً بالموضوع او بالحكم وان قام الدليل في بعض المقامات على التسوية بين القاصر
والمقصر وبالجملة فالنظر الجليل وان كان يقتضي ثبوت الخيار في المقام الا ان النظر الدقيق يقتضي
بالعدم فهو الاقوى والله العالم **الخامس** انه على القول بافساد الشرط الفاسد العقد لو اسقط
المشروط له الشرط الفاسد لم يعد العقد بذلك صحيحاً لانعقاده بينهما على الفساد فلا ينفع اسقاط المفسد
وربما احتمل المحقق الانصاري ره الصحة بناء على ان التراضي انما حصل على العقد المجرد عن الشرط فيكون
كتراضيهما عليه حال العقد ثم افسد الاحتمال بان التراضي انما ينفع اذا وقع عليه العقد او لحق العقد
السابق كما في بيع المكره والفضولي اما اذا طرأ الرضا على غير ما وقع عليه العقد فلا ينفع لان متعلق
الرضا لم يعقد عليه ومتعلق العقد لم يرض به قلت انه كلام متين ثم انه استظهر من بعض مواضع
كرة التردد في الفساد بعد اسقاط الشرط وموضع لا استظهرها قوله يشترط في العمل المشروط على
البايع ان يكون محللاً فلو اشترى العنب على شرط ان يعصره البايع خمراً لم يصح الشرط والبيع على اشكال
ينشأ من جواز اسقاط المشتري الشرط عن البايع والرضا به خالياً عنه وهو كالمانع من صحة البيع ومن

ومن اقتران البيع بالمبطل **وبالجملة** فمحل ثمرة اقتران مثل هذا الشرط بطلان البيع من اصله بحيث لو رفع
صاحبه باسقاطه لا يرجع البيع صحيحاً او ايقاف البيع بدونه فان لم يرض بدونه بطل والاصح انتهى وجه
الدلالة على ما استظهره ظاهر كظهور سقوط اصل التردد والاحتمال بعد البناء على افساد الشرط للعقد
المقتضي لاستصحابه كما لا يخفى **الرابع** انه لو ذكر الشرط الفاسد قبل العقد لفظاً ولم يذكر
في العقد فهل يبطل العقد بذلك بناء على ان الشرط الفاسد مفسد ام لا ذكر المحقق الانصاري ره
فيه وجهين بل قولين بناهما على تاثير الشرط قبل العقد **قال** فان قلنا بانه لا حكم له كما هو ظاهر المشهور
لم يفسد والا افسد ثم **قال** ويظهر من المسالك هنا قول ثالث في مسئلة اشتراط بيع المبيع من البايع
المراد باشتراط ذلك شرطه في متن العقد فلو كان في نفسهما ذلك ولم يشترطاه لم يضر ولو شرطا
قبل العقد فان كانا يعلمان بان الشرط المتقدم لا حكم له فلا اثر له والا اتجه بطلان العقد كما لو ذكراه
في متنه لانهما لم يقدما الا على الشرط ولم يتم لهما فيبطل العقد انتهى ثم نقل كلاماً اخر للمسالك في
باب المرابحة ثم **قال** انهما اذا اوقعا العقد المجرد على النحو الذي يوقعانه مقروناً بالشرط وفرض عدم
التفاوت بينهما في البناء على الشرط والالتزام به الا باللفظ بالشرط وعدمه فان قلنا بعدم اعتبار
اللفظ في تاثير الشرط الصحيح والفاسد فلا وجه للفرق بين من يعلم فساد الشرط وغيره فان العالم
بالفساد لا يمنعه علمه عن الاقدام على العقد مقيداً بالالتزام بما اشترطه خارج العقد بل اقدامه كاقدام
من يعتقد الصحة كما لا فرق في ايقاع العقد الفاسد بين من يعلم فساده وعدم ترتب اثر شرعي عليه
وغيره انتهى ثم انه بعد ما عرفت يظهر لك سقوط اصل الفرع عنا وانا لو تكلمنا على القول بالفساد فانما
نختار عدم ابطال الشرط الفاسد المنفصل عن العقد لما مر منا من اثبات عدم تاثير الشرط المنفصل
عن العقد فاذا لم يؤثر كان العقد خالياً عن المفسد لكن الانصاف وجاهة الفصل المتقدم عن صاحب المسا
لك ضرورة ان افساد الشرط الفاسد للعقد على القول به انما هو لكون المقصود هو المجموع فاذا بطل
الجزء بطل الكل لخلو الخالي عن الشرط عن القصد ولا ريب ان هذا كما يقتضي فساد العقد بفساد الشرط
الضمني كذا يقتضي فساده بفساد الشرط المنفصل مع اعتقادهما التأثير ضرورة ان اعتقادهما التأثير
يدعو الى قصدهما الايقاع المقيد وحيث ان الشرط في نفسه ولانفصاله خلي الخالي عن الشرط
عن القصد فيكون ما قصد غير واقع وما وقع غير مقصود بلا ريب لازم ذلك القول بفساد العقد اذا
اوقعا بظن تاثير الشرط الغير الفاسد المنفصل عن العقد ضرورة ان ظنهما يدعوهما الى القصد المقيد

ايقاع المركب فاذا فسد الشرط بسبب الانفصال فسد العقد الفاقد للشرط عن القصد منهما فالحق بناء
على فساد العقد بفساد الشرط هو ما يظهر من عبارة تلك الرموز من التفصيل في فساد الشرط المنفصل
بين اعتقاد تأثيره وبين علمهما بعدم تأثيره بفساد العقد على الاول دون الثاني واما ما اعترض به
عليه المحقق المذكور فليس على ما ينبغي ضرورة ان علمهما بفساد الشرط يمنع من قصدهما الى المركب بعد
فرضهما عاقلين كما لا يخفى **السؤال التاسع عشر** قد عثرت على فتوى منكم في حاشية عروة الوثقى
بعدم سقوط الوتيرة في السفر وحيث ان المشهور عدم السقوط فلا بد وان يكون لكم في الفتوى مستند
قويم فالرجاء من فضلكم بيان المستند مستوفى **الجواب** يكفيني في الاجابة لسؤالك ان انقل لك ما حررته
في هذه المسألة في صلوة منتهى المقاصد وهو هذا قد وقع الخلاف في سقوط الوتيرة في السفر على
قولين **احدهما** السقوط وهو خيرة المقنعة وط والجمل والعقود والحائريات والغنية والعزية وكثير
من تأخر عنهم بل في تلك وكشف اللثام وشرح المفاتيح ان عليه الاكثر وفي كره ولف والذكرى و
التنقيح ومجمع صدد وروض الجنان ولك وضه ومجمع الفائدة وئق والرياض والبرهان القاطع و
غيرها انه المشهور بين الاصحاب بل زاد في الرياض فوصفها بالعظمة التي كادت تكون اجماعا و
في المنتهى انه مذهب علمائنا وادعى في ئر الاجماع عليه حيث قال وتسقط الوتيرة وهي الركعتان
من جلوس بعد العشاء الآخرة وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا ويجوز ان يصلي الركعتين من جلوس
التي كان يصليهما في الحضر بعد العشاء الآخرة فان لم يفعلها لم يكن به بأس وهذا مستبعد وضع غير
واضح ان اراد بقوله ويجوز ان تصلى الركعتان على انهما من غير نوافل المسافر المرتبة عليه الساقطة
عنه في حال سفره فصحيح ما قال وان اراد انهما في حال سفره صحيح ما سقطتا عنه وهما على ما كانتا عليه
في حال الحضر فغير واضح بل قول خارج عن الاجماع لان اجماع اصحابنا على سقوط سبع عشرة ركعة
من نوافل الحاضر عن المسافر وهاتان الركعتان من جملة الساقط عنه انتهى وربما الحكي دعوى الاجماع
على السقوط عن ظاهر الغنية نظرا الى انه صرح بسقوط الوتيرة وساق احكاما كثيرة اخر ثم قال كل
ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره انتهى **ثانيهما** عدم السقوط وهو خيرة الشيخ ره في ية حيث قال واما
نوافل السفر فسبع عشرة ركعة اربع بعد المغرب كما لها في الحضر واحدى عشرة ركعة صلوة الليل في الحضر و
ركعتان صلوة الفجر فهذا سبع عشرة ركعة ويجوز ان يصلي الركعتين من جلوس التي يصليهما في الحضر
بعد العشاء الآخرة فان لم يفعل لم يكن به بأس انتهى وهو خيرة قره في ف حيث صرح بعدم جواز رد

بعدم سقوط نوافل الليل عن المسافر مدعيا عليه الاجماع وعن الصدوق ره في الامالي ان من دين الامامية
انه لا يسقط من نوافل الليل شيء انتهى وهذا القول هو خيرة ابن فهد ره في المهذب البارع والمقتصر و
في محكي ظاهر الفقيه والعيون والعلل وقواه الشهيدان في كرى وضه واستجوده لولا الاجماع في مجمع
الفائدة ولولا عدم صحة السند في ك وجزم به في ئق ومال اليه جمع من الاواخر منهم صاحب الذخيرة
وتردد فيه جمع منهم الماتن ره في المعتبر والعلامة في كره وير والشهيد في كرى وصاحب الكفاية
وغيرهم **حجة القول الاول امور الاول** الاجماع المنقول في ئر بعد تأيده بظهور عبارة
المنتهى في الاتفاق حيث قال انه مذهب علمائنا وظهور عبارة الغنية في الاجماع وبالشهرة المنقولة في
كلام جماعة حتى ان الشهيد ره قد سرى اليه شبهة الاجماع من جهة هذه الشهرة حتى اورثت له
التوقف ثم دفع اجماع الصدوق ره والشيخ ره على القول الثاني بالوهن في الاول دلالة وفيهما
بندرة القائل وقد جعل الشيخ الوالد قدس سره هذا الوجه عمدة عماده في المسألة وانت خبير بما فيه
من الوهن واي اجماع مع مخالفة من سمعت من الاجلة وتردد من ذكر من اعاظم الطائفة وكيف يخفى الاجماع
على مثل الماتن ره الذي هو خريت هذه الصناعة والعلامة الذي هو البحر المواج وغيرهما من الاجلة
الذين هم ادرى بمواقع الاجماع والخلاف وظهور كلام العلامة في المنتهى في الاتفاق لا ينفع بعد
تردده في كره واقتصاره على وصف السقوط بالشهرة وليس ذلك الا لانه ضعف المنتهى في
بدو امره وكره بعد تكامل اطلاعه **وبالجملة** فعدم حجية الاجماع المنقول مما فرغنا عنه في
المطارح سيما مثل هذا الاجماع المنقول الموهون **الثاني** عدة من الاخبار **فمنها** الصحيح
الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلم قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ثلث
ومنها صحيح ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما
شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر وليس عليك قضاء صلوة النهار
وصل صلوة الليل واقضه **ومنها** صحيح حذيفة بن منصور عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم
انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء **ومنها** خبر سماعة قال سألته عن
الصلوة في السفر قال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا انه ينبغي للمسافر ان يصلي بعد المغرب
اربع ركعات ويتطوع بالليل ما شاء **وتقريب** الاستدلال بهذه الاخبار انها مسوقة لبيان سقوط

فانها م

ماكان ثابتا في السفر قبل الصلوة المفروضة او بعدها من النافلة وح فلو لم نقل بسقوط الوتيرة
لم يبق مورد لقوله عم ولا بعدها اذ لا فريضة تصير ركعتين يتعقبها النافلة سوى العشاء
وتوضيح هذا الاجمال ما ذكره الشيخ الوالد قده من ان اللام في الصلوة للعهد والمعنى ان الصلوة
المفروضة في السفر ركعتان واطلاق الاولى وان كان يشمل المغرب الا ان استثنائها الواقع في
الثانية بيان له وان لفظ شيء نكرة منفية تفيد العموم الشامل للنافلة ان لم نقل بانها كناية عنها
ثم قال قده لا يقال ان استثناء المغرب في الصحيحة الثانية من الصلوة دليل على كون اللام فيها للاستغراق
فيكون في الصحيحة عامان احدهما لفظ الصلوة والآخر لفظ شيء المنفي وكما يصح ان تكون النافلة
مندرجة تحت عنوان الشيء حتى يتم الاستدلال كذلك يصح ان تكون مندرجة تحت الصلوة فلا يتم
الاستدلال وتكون فائدة الكلام على الفرض الاخير بيان ان الصلوة بقول مطلق خرجت في السفر عما
كانت عليه في حال الحضر من كون بعضها اربع ركعات كالظهر والعشاء وبعضها ركعتين كصلوة
الفجر والنوافل فصار الجميع ركعتين ركعتين لانا نقول ان من الظاهر الواضح ان الصحيحتين المذكورتين
مسوقتان لبيان سقوط ما كان ثابتا في السفر قبل الصلوة او بعدها ومعلوم ان النافلة لم تكن مما
يضاف اليها شيء قبلها او بعدها فلا تكون مرادة بلفظ الصلوة بل تكون مرادة بلفظ شيء المنفي لكونها
مضافة الى الفريضة كما ان من المعلوم ان المراد بالشيء المنفي ليس غير النافلة كالاذان والتعقيب لقيام
الاجماع على عدم سقوطها الكاشف عن قيام قرينة بين المتكلم والمخاطب على ارادة النافلة من لفظ الشيء
المنفي واذ قد عرفت ذلك كله نقول ان وجه الاستدلال بهما على سقوط نافلة العشاء انا لو لم نقل به لم
يبق مورد لقوله عم ولا بعدها اذ لا فريضة تصير ركعتين يتعقبها النافلة سوى العشاء ولا مجال
لحمل الشيء الذي بعدها على التعقيب لما عرفت من الاجماع مضافا الى دلالة استثناء المغرب في رواية ابي
بصير بقوله عم فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر على ان المراد بالشيء المنفي انما هي
النافلة هذا كلامه قده وهو كلام موجه متين فرع ما اشار اليه من ذيل صحيح ابي بصير انه نعم
ماكان يخطر بالبال من المناقشة بان المراد بما بعدهما المنفي انما هو الركعتان الاخيرتان من الرباعيات
وبما قبلهما النوافل بشهادة قوله الا المغرب فانها ثلث فان الاصل في الاستثناء المتعقب لما زاد عن
جملة عوده الى الجميع سيما بعد عدم امكان العود الى الاخيرة فقط وح نقول فانها ثلث بيان لوجه
الاستثناء وان سائر الفرائض ركعتان لا ثالث لهما بخلاف المغرب ووجه الاندفاع ان بها في صحيح ابي بصير

من تعليل المغرب بان بعدها اربع ركعات يكشف عن كون المراد بما بعدهما مثل ما قبلهما هي النافلة
او الاعم منها ومن الفريضة نعم يمكن المناقشة في دلالة الاخبار المشار اليها اولا بانه لا بد
هناك من تقدير والذي يمكن تقديره شيء من امور فمنها كلمة ثابتا ليكون التقدير ليس قبلهما ولا
بعدهما شيء الا المغرب ومنها كلمة واجبا والتقدير ليس قبلهما ولا بعدهما شيء واجبا الا المغرب
وهذا لا بأس به لولا قوله عم في صحيح ابي بصير الا المغرب فان بعدها اربع ركعات ضرورة عدم
وجوب الاربع فيلزم كون الاستثناء منقطعا ومنها كلمة مشروعا ويراد بالمشروعية الاعم من
الوجوب والندب اذ لو اريد بها الوجوب فقط لكان الاستثناء في صحيح ابن سنان منقطعا ولكن
كذا لو اريد بها الندب فقط فلا بد من ارادة الوجوب والندب معا من المشروعية ويتم ما ذكر
في تقدير الثبوت مع ارادة الاعم من الثبوت على وجه الالزام او الطلب الندبي وح نقول
ان يقول ان انقطاع الاستثناء على خلاف الاصل فيبقى تقدير الثبوت والمشروعية مع ارادة
الاعم من الوجوب والندب صحيحا ومنها تقدير الثبوت مع ارادة الطلب المؤكد الاعم من
الالزامي وغيره وح فلا يدل على نفي الطلب الغير المؤكد المطلقة وحيث جرى الاحتمال انتفى
الظهور وثانيا ان المراد بالشيء انما هو الفرائض والنوافل والوتيرة ليست نافلة وانما هي بدل
عن صلوة الليل ولذا ترى انهم لم يعدوها من النوافل في جملة من الاخبار المتقدمة عند الكلام في
اعداد النوافل حتى انك قد عرفت ورود اخبار بعدم فعل النبي صلى الله عليه وآله وبعض الائمة
عليهم السلام لذلك فتم والى ذلك ينظر عد الصلوات بالليل والنهار خمسين في جملة من الاخبار وقوله
في موثق سليمان بن خالد المتقدم عند الكلام في جواز الاتيان بالوتيرة جالسا ولا تعدهما
من الخمسين فتم كما يظهر لك ان المختار كون الوتيرة ذات وجهين لكونها بدل صلوة الليل لا ينافي
كونها من النوافل الثالث ما رواه الشيخ ره في باب اسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن
بن محبوب وعلي بن الحكم جميعا عن ابي يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة
بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة قال والدي العلامة انار الله برهانه
ان الاستدلال به تم باعتبار حجيته من حيث السند وفاقا للعلامة واما اولهما فبان ابا يحيى مجهول
لم يذكر له من الاوصاف في كتب الرجال الا انه كان ابا قول ابي عبد الله عليه السلام يا بني وان كان قد قيل
انه يشعر بمدح عظيم الا انه ممنوع لان مثل ذلك يصدر من الرؤساء في مقام العطوفة والرأفة عند

التخاطب خصوصا اذا كان المخاطب حدث السن و المتكلم مطعن في السن مضافا الى ان لنا قل لصدور هذا
الكلام منه عليه السلام في حقه انما هو نفسه لا غيره فلا يكون ما رواه في مدح نفسه حجة في حقه هذا و لكن الراوي
عن ابي يحيى انما هو الحسن بن محبوب و هو من اصحاب الاجماع على ما حكاه الكشي عن بعض الاصحاب و
الطريق اليه صحيح فلا يضر جهالة من روى هو عنه عندنا و كانه لما ذكرناه عد صاحب هذه الرواية
من قبيل الصحيح و اما ثانيهما فمحصله انه استفيد منه ان صلاحية النافلة و مشروعيتها ملازمة
لتمامية الفريضة و ان عدم مشروعيتها و عدم صلاحيتها ملازمة لعدم تمامية الفريضة لكون كل
من الوجوبين و العدمين معلولي علة واحدة هي المشقة و التعب في الثاني و السعة و الفراغ في الاول
هذا كلامه قده و يمكن المناقشة في دلالة الخبر بان السؤال انما وقع عن سقوط نافلة النهار و ظاهر
ان عدم سقوط نوافل الليل كان مسلما بين اصحاب الائمة عليهم السلام و قد قرره الامام عليه السلام على ذلك
و دعوى ان العبرة بعموم العلة لا بخصوص المورد مدفوعة باحتمال كون اللام في النافلة للعهد
اشارة الى نافلة النهار مسؤول عنها فيكون الخبر ساكتا عن حال الوتيرة الرابع ما استدل به
صاحب الجواهر ره من الرواية التي رواها الشيخ ره باسناده عن الفضل بن شاذان المشتملة على العلل
التي سمعها من الرضا عليه السلام قال فيها انما قصرت الصلوة في السفر لان الصلوة المفروضة اولا انما
هي عشر ركعات و السبع انما زيدت عليها فخفف الله عز و جل عن العبد تلك الزيادة لموضع سفره و
تعبه و نصبه و اشتغاله بامر نفسه و ظعنه و اقامته لئلا يشتغل عما لا بد منه من معيشته رحمة من الله عز و جل
و تعطفا عليه الا صلوة المغرب لانها صلوة لا يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوع و ذلك ان المغرب لا
يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوع و كذا العلل و العيون بسندين فيهما رفع و رواه الفقيه
عن الفضل بن شاذان و صرح في خاتمته بان ما كان فيه الفضل بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا عليه السلام
فقد رويناها عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيشابوري العطار رض عن علي بن محمد بن قتيبة عن
الفضل بن شاذان النيشابوري عن الرضا عليه السلام و ياتي البحث عن حال عبد الواحد و علي انشاء الله تعالى و
قد تمسك الوالد العلامة انار الله برهانه التنقيح دلالة الرواية فقال ان قوله ع الا المغرب استثناء من
الزيادة التي خففها الله تعالى لموضع سفره فهو في معنى الا زيادة المغرب فلم يخففها و معنى صلوة
مقصرة في الاصل ما سمعت من مرفوعة الحسن بن ابراهيم الى محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
لاي علة تصلي المغرب في السفر ثلث ركعات و سائر الصلوات ركعتين فقال ان رسول الله صلى الله

عليه و آله فرض عليه الصلوة مثنى مثنى و اضاف اليها رسول الله صلى الله عليه و آله ركعتين ثم
نقص رسول الله صلعم من المغرب ركعة ثم وضع رسول الله صلعم ركعتين في السفر و ترك المغرب و
قال اني استحيي ان انقص منها مرتين فلذلك تصلى ثلث ركعات في السفر و الحضر و ذلك لان
قوله عليه السلام مقصرة في الاصل اشارة الى ما في المرفوعة من انه ع نقص من المغرب ركعة ثم قال انتهى
و يبقى الكلام في وجه دلالتها و للبحث فيها مجال لان المطلوب انما هو سقوط نافلة العشاء و المناسب
للاستدلال عليه هو ان يقال ان كل صلوة تقصر تقصر نافلتها و المذكور في الرواية هو ان
كل صلوة لا يقصر فيها لا يقصر في نافلتها و هذا غير مستلزم للقضية الاولى الصالحة لكونها
مستندا في المسئلة و كانه لهذا عبر عن دلالتها بالاشعار في الجواهر لكن جعل اشعارها اقوى
من اشعار رواية ابي يحيى و ربما يتراءى في بادي النظر انه ليس كذلك بل الامر بالعكس لان التعبير في تلك
الرواية انما هو بالجملة الشرطية المفيدة للتلازم المقتضي للانتفاء عند الانتفاء بخلاف العبارة
المذكورة فيهذه الرواية ثم عدل قدس سره عن المناقشة فقال و لكن التحقيق هو ان المفهوم
في الحديث من باب مفهوم الوصف انه لو كان قد قيل الصلوة الغير المقصورة لا يسقط نافلتها لم يكن
عما يفيد المفهوم و كذا لو فرض تصديره بلفظ كل لكن قرينة المقام تقضي بافادة الكلام اياه لان سوق
التعليل القضيتين احديهما قوله ع ترك تطوع النهار و الاخرى لم يترك تطوع الليل يدل على ارادة
المفهوم من الوصف و قد جعل الموضوع كل فرد من افراد الصلوة على تقدير اتصافه بكونه غير مقصورة
فينتفي الحكم عن كل فرد انتفى عنه الوصف المذكور بل نقول ان وجود الفاء في قوله ع فلا يقصر فيما
بعدها من التطوع كما في نسخة الجواهر الموجودة و في نسخة الفقيه المصححة المعتمد عليها الحاضرة لدي
يدل على تضمن الشرط و المعنى ان كل صلوة ان كانت غير مقصورة فلا يقصر فيما بعدها من التطوع
و تكون الجملة ح شرطية مقتضية للانتفاء عند الانتفاء لكن قوله ع و لم يترك تطوع الليل لا يخلو عن منافاة
لما في التعليل لان ذلك القول يعطي ان نافلة العشاء من قبيل ما هو متروك ضرورة انها من تطوع الليل
و التعليل يدل على سقوطها فاللازم ان يقال ان المراد هو انه انما ترك تطوع النهار بالكلية و لم يترك
تطوع الليل على ذلك الوجه فبقي منه شيء يترجح الاتيان به فلا مجال لان يدعى ان الوتيرة ليست نافلة
بحسب الاصل و انما هي زيادة في الخمسين فلا تشملها هذه الفقرة لخفاء دلالة اللفظ على ذلك بل
وضوح المنع من ذلك لان كونها زيادة لا يوجب انتفاء صدق التطوع او النافلة عليها هذا كلامه قده

وفي الجواب اولاً ان الوتيرة ليست تابعة لفريضة العشاء حتى يتبع سقوطها لتقصيرها بل وضعها لتكملة
عدد ضعف ركعات النافلة على ركعات الفريضة كما في جملة من الأخبار او بدلاً عن الوتر كما في جملة
اخرى فاما غير مرتبطة بشيء من الفرائض او مرتبطة بالمجموع المقصور والتامة قدم وثانياً ان في
ذيل الخبر فقرة صريحة في القول الثاني تأتي عند تعداد ادلته ثم تكشف عن كون العلة في الفقرة
المزبورة علة لسقوط نافلة الظهر والعصر والسكوت عن نافلة الليل مع ان قوله ع ولم يترك تطوع الليل
يدل على عدم سقوط الوتيرة ايضاً فيكشف عن ارادة المفهوم من الجملة الشرطية المذكورة علة ثم ان
الشيخ الوالد قده بعد ما ذكر ادلة القول الثاني التفت الى كشف ذيل الخبر عن عدم دلالة الفقرة المزبورة
على القول الأول حيث قال تدبر تره مشيراً الى فقرة خبر الفضل الآتية ثم انصار ان هذه الرواية التي
استند اليها ارباب القول الثاني جزء من رواية الفضل بن شاذان التي استدل بها في الجواهر للقول
الأول وقد ذكر الصدوق قده في الفقيه تمام الرواية وذكر هذه القطعة التي استدل ارباب القول
الثاني بعد القطعة التي ذكرناها في احتجاج اهل القول الأول بلا فصل وبعد انضمام هذه الى تلك
يسقط جميع ما ذكرناه في توجيه الاستدلال بتلك القطعة توضيحاً لمقصد صاحب الجواهر ره لأنه
لا يستفاد المقصود الا من جميع اجزاء الكلام والقطعة الكلية التي تقدمت في القطعة الأولى او
على وجه لاخراج الموضوع ولا يبقى مجال لملاحظة التعارض بين هذه وبين تلك والعجب من
صاحب الجواهر ره كيف استدل بتلك ورد هذه بضعف السند وكأنه سرى اليه الاشتباه من تقطيع
صاحب الوسائل ره هذا الحديث قطعتين فذكر القطعة الأولى في باب استحباب المداومة على نافلة
المغرب في عدم سقوطها في السفر وذكر القطعة الثانية في باب استحباب المداومة على نافلة العشاء جالساً
او قائماً والقيام افضل وعدم سقوطها في السفر انتهى كلامه رفع مقامه الخامس مرسلة ابن مهزيار
المروية عن المحاسن عن الصادق عليه السلام ما بال صلوة المغرب لم يقصر فيها رسول الله ص في السفر والحضر
ولا في نافلتها فقال لأن الصلوة كانت ركعتين ركعتين فاضاف اليها رسول الله ص الى كل ركعتين
ركعتين ووضعها عن المسافر واقر المغرب على وجهها في السفر والحضر ولم يقصر في ركعتي الفجر ان
يكون تمام الصلوة سبع عشرة ركعة في السفر والحضر وقد استدل بها في الجواهر وغيره وجعلها
من المرسل وحكم بانها اوضح من الروايتين السابقتين قال الشيخ الوالد انار الله برهانه الظاهر
ان توجيه الارسال مع ان المذكورة في الوسائل من اسنادها احمد بن محمد البرقي في المحاسن عن ابيه عن

العباس بن معروف عن علي بن مهزيار قال قال بعض اصحابنا لأبي عبد الله ما بال المغرب لم يقصر
الحديث وظاهر الكلام نقله عن الشاهد والمذكورون في السند كلهم ثقات سوى انه لم يدرك زمان
الصادق عليه السلام كما هو ظاهر ما في منتهى المقال من انه روى عن الرضا وابي جعفر ع واختص بابي
جعفر الثاني عليه السلام وتوكل له وعظم محله منه وكذا ابو الحسن الثالث عليه السلام وتوكل له في بعض النواحي
هذا ما اهمنا نقله من كلامه فهو لم يدرك الصادق عليه السلام فلا بد من الارسال ثم قال قده انه
يبقى البحث بعد ذلك في دلالتها والوجه فيها هو التعليل في ذيل الحديث بان يكون تمام الصلوة سبع عشرة
في السفر والحضر لأن ذلك لا يتم الا بسقوط الوتيرة لأن الساقط من الفرائض ست ركعات في
السفر والمنضم اليها من التطوع ست ركعات اربع للمغرب وركعتان نافلة الفجر ومقتضى سياق كلام
السائل هو انه كان معتقداً اختصاص قصر النوافل في المغرب فقرره ع على معتقده بالنسبة الى غير نافلة
الفجر ونبه على عدم سقوطها هذا كلامه علا مقامه وحاصل وجه الاستدلال انه ع جعل تمام الصلوة
سبع عشرة ولو لم تسقط الوتيرة لكانت ثمان عشرة لا سبع عشرة ويمكن المناقشة في ذلك باحتمال ان
يكون مراده ع بتمام الصلوة تمام الصلوة المأمور بها بالأصالة فرضاً او نفلاً والوتيرة ليست مأموراً
بها بالأصالة وانما امر بها لتكون مكان صلوة الليل ان مات المصلي قبل نصف الليل فيكون هذا الخبر
على حذو ما نطق بان صلوة اليوم والليلة خمسون فلا ظهور معتداً به في شيء من تلك الأخبار حتى
يخصص به عموم ادلة شرعية الوتيرة فيؤخذ به بعد سلامتها عن المخصص ثابتها باصالة عدم
سقوطها عن المسافر وعدم حدوث اسقاطها بعد الاثبات كما حدث ذلك في سائر النوافل والأخيرتين من
الرباعيات فتدبر جيداً حجة القول الثاني امور الأول اصالة بقاء المشروعية اذ لا ريب في
كونها ثابتة في الحضر فاذا سافر فالأصل يقتضي بقائها ح ايضاً وكون الحضر قيداً للموضوع غير
ثابت غاية الأمر هو الشك في بقائه فالأصل يقتضي بقائه المستلزم لبقاء الحكم ايضاً وفيه ان
بقاء الموضوع شرط واصالة بقاء الموضوع لا حالة سابقة لها اذ لم يتحقق زمان وجود من غير تقييد
بالسفر حتى يظهر لك ثبوت ذلك وكون سقوط البعض في السفر طارياً بعد ثبوت الجميع في جميع
الأحوال كما لا يخفى وربما تمسك بالأصل باطلاق وفسره الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه
باستصحاب البقاء ورده بالعدم لعنه بادلة القول الأول قلت قد عرفت عدم تمامية تلك الأدلة
فالأولى ان يناقش ثانياً بعدم جريانه في نحو المجنون المضيق في السفر الا ان يتمم بعدم القول بالفصل

بين العاقل الذي سافر والمجنون الذي سافر فافاق في السفر وثانيا بعد تأبيرنا على كون النافلة
الموضوعة في الشرع نوعين احدهما مختص بالحضر والآخر يعم السفر والحضر وشك في فرد انه من
ايهما الآن يجاب بظهور الادلة في كون تشريع النوافل كلا على نوع واحد واسقاط جملة منهما
عن المسافر حيث تحمل اطلاق ادلة النوافل وتقييد ادلة سقوط بعضها بالسفر وانما كان يتجه المناقشة
ان لو كان دليل ثبوتها ايضا مقيدا بالحضر وليس كذلك الثاني عموم ما نطق من الاخبار بكون عدد
النوافل اربعا وثلثين اذ لا تقييد فيها بسفر ولا حضر بل هي دالة على شرعية العدد المخصوص مطلقا خرج
حال السفر بالنسبة الى الظهرين وبقي الباقي بحاله ومنه ثبوت الوتيرة في حالتي السفر والحضر
ونوقش في ذلك بانها اطلاقات مسوقة لبيان مجرد التشريع وليست بعمومات الثالث الاجماع
من فقيه على سقوط نوافل الظهرين للمسافر وعدم سقوط نوافل الليل عنه وعن الامالي انه من دين الامامية
انه لا يسقط من نوافل الليل شيء وانت خبير بوهن الاجماع بعظم الخلاف مع امكان منع دلالة عبارة
الامالي على الاجماع لاحتمال كون المراد بها ان وجود هذا القول مختص بمذهب الامامية لا
يوجد به قائل من اهل ساير المذاهب وربما يؤيده ان الشيخ ره في عبارته السابقة عن فقيه لم ينقل
سوى قولين ليس شيء منهما متحدا مع هذا القول الذي جعله الصدوق ره من دين الامامية الرابع
ما رواه الصدوق ره في كتاب العلل باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الآخرة قال نعم فانهما تعدان
بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث الموت مات على وتر وان لم يكن حدث به حدث الموت صلى الوتر في
آخر الليل تمسك بذلك في الحدائق ثم قال في وجه الدلالة انها ان اطلاقها المؤيد بما ذكر من هذا التاكيد الذي
ليس عليه مزيد ظاهر في شمول الحضر والسفر فانها قد تضمنت انه لا يبيتن الا على وتر اعم من ان
يكون في سفر او حضر انتهى واجاب عن ذلك الشيخ الوالد قدس سره بان اطلاق الرواية يقيد
بما دل على سقوط الوتيرة في السفر قلت هذا موجه بناء على تمامية ادلة السقوط وقد سمعت ما فيها
الخامس قوله في الرضوي والنوافل في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة
من جلوس او تمسك به بعضهم ودلالته صريحة ولكن سنده قاصر اذ لم يثبت عندنا كون الكتاب صادرا
من مولينا الرضا عليه السلام السادس ما رواه الصدوق في الفقيه عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس
النيشابوري العطار رض عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان النيشابوري عن الرضا عليه السلام

في حديث قد تقدم شطر منه في الوجه الرابع من حجج القول الاول قال عليه السلام عقيب ذلك وانما صارت
العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان
من التطوع بيان المراد بالتعليل انه انما يسقط في السفر التطوع بالاصالة والوتيرة ليست كذلك وانما
هي زيادة في الخمسين تطوعا فهي نافلة بالعرض لا بالاصالة ثم ان الخبر نص في عدم سقوط الوتيرة في سفر
النسبة بينه وبين اخبار القول الاول هي بالعموم والخصوص فيلزم تخصيص تلك الاخبار لو تمت به ولكن
ربما نوقش فيه من وجهين احدهما قصور السند من حيث ان في الطريق عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن
محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما كذا في ك وغيره واعترض في ق بان عبد الواحد من مشايخ
الاجازة والمشهور بين اصحاب هذا الاصطلاح الاعتماد على مثله فانهم صرحوا بان مشايخ الاجازة
يعد حديثهم في الصحيح وان لم ينقل توثيقهم في كتب الرجال لان اعتماد المشايخ المتقدمين على النقل عنهم
واخذ الاخبار عنهم والتلمذ عليهم يزيد على قولهم في كتب الرجال ثقة انتهى واشار الى توجيهه في
الجواهر بان كونهما شيخي اجازة لا يستلزم الوثاقة لكن لا يخفى عليك ان صاحب ك في المسئلة الثالثة
من مسائل المقصد الثاني من كتاب الصوم بعد ذكر رواية متضمنة لثبوت ثلث كفارات على من افطر على
حرام في شهر رمضان وفي سندها عبد الواحد بن عبدوس وبعد حكايته عن العلامة ره في ير الحكم
بصحة هذه الرواية بعد نقله عن الشيخ ان عبد الواحد بن عبدوس النيشابوري لا يحضرني الآن حاله
فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها قال ما نصه ان عبد الواحد بن عبدوس وان لم يوثق
صريحا لكنه من مشايخ الاجازة المعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث فلا يبعد الاعتماد على روايته لكن
في طريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق ولا ممدوح مدحا يعتد به انتهى وذكر في
المطالع انه ذكر الصدوق ره في المشيخة عبد الواحد بن عبدوس مترضيا وفي العيون مترحما وزاد انه
روى في العيون في الباب الرابع حديثا في سنده عبد الواحد بن عبدوس رض عنه اصح انتهى هذا
واما علي بن محمد بن قتيبة فقد انكر صاحب ق على صاحب ك ما قاله فيه معللا بان المفهوم من الكشي في
كتب الرجال انه من مشايخه الذين اكثر النقل عنهم ولهذا كتب بعض مشايخنا المعاصرين على كلام السيد
ما صورته صحح العلامة ره في المختلف في ترجمة يونس بن عبد الرحمن طريقين فيهما علي بن محمد بن قتيبة واكثر الكشي
الرواية في كتابه المشهور في الرجال ولا يبعد الاعتماد عليه لايراد العلامة ره له في القسم الاول من
وتصحيحه حديثه في ترجمة يونس ره وانصف انتهى وقال الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه الا

ان مجرد كونه شيخ الاجازة لا يجدي لانه قل من خرج من الرواة عن هذا العنوان لان كل من كان من اهل
الطبقة السابقة محدث لمن كان من اهل الطبقة اللاحقة ومجيز له فيلزم ان يكونوا جميعا الا من ندر
وكان صاحب ثق اشتبه عليه الامر بما قيل في الاعتذار من العلامة لعرض كتب الرجال الحال ابراهيم بن هاشم
وهو لا يجري في كثير من الموارد لانهم اعتذروا عن ذلك بخاصة مركبة احد اجزائها كونه شيخ الاجازة
لا بهذا وحده ثم ان اضطراب كلام العلامة ره وصاحبك في حقه ينبئ عن عدم وصول مستند في
توثيقه والاعتماد عليه اليهما فهو مبني على الحدس منهما وقد يتطرق اليه الخلل فيظهر منهما التوقف عن التوثيق
واما النقل عنه مترحما او مترضيا فان غاية ما يحصل منه هو كونه اماميا واما التوثيق والتعديل فلا
يتأتى منه هذا غير خفي فانا دائما نذكر من مات من اهل العلم بالدعاء والرحمة والرضوان مع علمنا بالفسق
فكيف اذا كان مجهول الحال واما ما حكي عن العيون من قوله حديث عبد الواحد عندي اصح فهو لا
يعين كون الترجيح من جهة عدالة عبد الواحد فقد يكون من جهة اضعاف الحديث بالقرائن ومن جهة
مرجح بحسب المضمون واما ما نقله صاحب ثق في حق علي بن محمد بن قتيبة من ان العلامة ره ذكره في
القسم الاول من الخلاصة فهو حق وكلامه في لف يدل على الاعتماد عليه لانه قال فان كان عبد الواحد
ثقة تعين العمل بالرواية مع ان عبد الواحد نقلها عن علي بن محمد لكن ما حكاه عن بعض مشايخه المعاصرين من ان
العلامة ره صحح في الخلاصة طرقا فيهما علي بن محمد ليس في محله لانه صدر منه ره في ترجمة يونس بن عبد
الرحمن عبارتان احديهما انه روى الكشي حديثا صحيحا عن ابي محمد القتيبي قال حدثني الفضل بن شاذان
قال حدثني عبد العزيز المهتدي وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصته قال سألت الرضا عليه السلام فقلت اني لا
القاك في كل وقت عمن اخذ معالم ديني فقال خذ من يونس بن عبد الرحمن والثانية قوله وفي حديث
صحيح عن علي بن محمد القتيبي عن الفضل بن شاذان عن محمد بن الحسن الواسطي وجعفر بن عيسى ومحمد
بن يونس ان الرضا عليه السلام ضمن ليونس الجنة ثلث مرات انتهى وانت خبير بانهم ذكروا انه قد يطلق الصحيح
على قطعة من السند فلا يدل على توثيق المذكورين بعدها قال في المعالم وقد يطلق على جملة من
الاسناد جامعة للشرائط سوى الاتصال بالمعصوم محذوفة للاختصار فيقال مثلا روى الشيخ ره في
الصحيح عن فلان ويقصد بذلك بيان حال تلك الجملة المحذوفة واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث
يكون المذكور من رجال السند اكثر من واحد انتهى وما وقع في عبارة الخلاصة من هذا القبيل بنص
كلام الوالد قدس سره واقول ان كون الرجلين اماميين مما لا شبهة فيه وقد اعترف بذلك هو قده

ايض وبعد ذلك يكفي في مدحهما كونهما من مشايخ الاجازة وقد صرح جمع بكون عبد الواحد من مشيخة
الصدوق ره وانه اكثر الرواية عنه من غير واسطة وصرحوا ايضا بان علي بن محمد القتيبي فاضل اعتمد
عليه ابو عمرو الكشي وانه تلميذ الفضل بن شاذان ومن مشايخ الكشي المعتبرين كما سمعت انموذجا من ذلك
وهم اعاظم وكل ذلك كل عارف بعلم الحديث والرجال والسير ان شيوخ الاجازة في عصر الصدوق
والفضل وما قاربهما كان امرا عظيما لانهم لم يكونوا يرون الاخذ عمن يعتمدون عليه في دينه وعدالته ولا
يقبلون رواية الراوي الذي يصدر منه ادنى نكرة وبالنظر الى ذلك قال الشهيد الثاني ره ان مشايخ
الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم انتهى فان ذلك ليس الا لكون الحالات المقولة عن
المتصدين لنقل الاخبار في زمان الصدوق ره وما شابهه قرائن تورث الاطمينان العادي بكون من
يستجيزون منه ويعتمدون على روايته من الثقات العدول فما سمعته من شيخ الجواهر والشيخ الوالد ره
من ان مجرد كون شخص شيخ الاجازة لا يجدي ولا يكفي في توثيقه لا يخفى عليك ما فيه بعد العثور على
الاجازة وشيخها والرواية واهلها فان اهل الصدر الاول كانوا على قسمين قسم منهم من يروي حديثا
ويسمعه منه غيره فيرويه من غير اجازة المروي عنه للسامع في روايته وهذا قد يوجد في اهل زمان
حضور الائمة عليهم السلام واما بعد الغيبة والبناء على تدوين الاخبار فلم يكونوا يقبلون رواية شخص الا
بعد احراز وثاقة المروي عنه واجازته له في الرواية عنه كما لا يخفى على من لاحظ سيرهم وح فكيف يعقل
قبول الصدوق رواية عبد الواحد على قبل تحقيق حاله والحال ان عادة القميين كانت على القدح
في الراوي والاعراض عن خبره بادنى نكرة وبالجملة فان لم ندع الوثوق من كون الرجلين من مشايخ
الاجازة مع انضمام ساير القرائن المزبورة وغيرها بكون الحديث صحيحا فلا اقل من كونه من قسم الحسن الذي
فرغنا عن حجيته في محله وقد صرح العلامة المجلسي ره في الوجيزة بان علي بن محمد بن قتيبة حسن هذا كله
مضافا الى الوثوق الحاصل بصدوره من المشايخ الثلثة سيما الكليني والصدوق والشيخ رحمهم الله في الكتب
الاربعة سيما الكافي والفقيه قال المحقق الوحيد قده في شرح المفاتيح انه ربما يحكم بحجيته حينئذ من جهة ان
الصدوق ره اورده في الفقيه لما ذكره في اوله فما ظنك ان اورده فيه كثيرا في موارد متعددة مفتيا به كغيره
من فقهائنا انتهى وح فيلزم تخصيص اخبار القول الاول بالثاني من جهة المناقشة في الرواية بمخالفتها
للشهرة العظيمة بالسقوط ذكر ذلك الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه ثم قال لا يقال ان هذا المسلك
من ملاحظة الترجيح بين العام والخاص الذي هما من قبيل الظاهر والاظهر والواجب فيهما حمل الظاهر على

على الأظهر دون الرجوع الى الترجيح وطرح المرجوح الذي هو هنا عبارة عن الخاص لا انا نقول ان ما بينا
عليه ليس من باب الترجيح بل نقول ان الخاص صار موهونا باعراض الأكثر عنه فسقط عن مرتبة الحجية فوجب العمل
بالعام من جهة سلامته عما يوجب تخصيصه لا من باب انهما حجتان تعارضا فقدمنا احديهما على الأخرى
بواسطة المرجح انتهى كلامه علا مقامه **واقول** ان الشهرة تكون مرجحة عند التعارض وجابرة
للوهن ولا تكون موهونة للخبر المعتمد عليه الا بعد بلوغها حد الاعراض وهذا المعنى غير معلوم التحقق
هنا لعدم تعرض الاوائل لهذا الخبر حتى يستكشف من تقويهم بخلافه اعراضهم عنه بل توقف جمع
يكشف عن عدم تحقق الاعراض منهم الا لم يكونوا ليتوقفوا عن الفتوى بالقول الاول لاجل ذلك كما ان
تقوية جمع ممن لا يخفى عليهم الاعراض للقول الثاني لهذا الخبر وكذا جعل غير واحد المانع من القول به
توهم الاجماع تكشف عن عدم تحقق الاعراض ولو شك فاصالة عدم تحقق الاعراض الموهن محكمة
فان قلت انه قد شاع وذاع ان الخبر كلما ازداد صحة ازداد ضعفا بسبب مخالفة الشهرة وهنا **قلت**
ان ايراث الشهرة الوهن في مخالفها ممنوع اذ قد لا يكونوا قد اطلعوا على الخبر المخالف للشهرة وانما
المورث للوهن هو الاعراض الذي هو عبارة عن تركهم للخبر بعد عثورهم عليه في الوجه في ايراثه الوهن
هو كشفه عن سقم في الخبر عثروا عليها فرفعوا اليد لذلك عنه واطلاع جمع من الاجلة في المقام
على سقمه غير معلوم بل لعل تصريح جمع بقوة مضمونه لولا الاجماع اقوى شاهد على انه لا سقمه فيه
الا شبهة الاجماع من خلافه والجبن على مخالفة الجماعة **وحيث** تبين لك عدم قيام الاجماع
في المقام بقي الخبر بلا قادح مع ان في النفس من تحقق الشهرة ايضا فضلا عن الاجماع مع مخالفة من
عرفت وتوقف من ذكر شيء **وبالجملة** فالخبر المذكور عند التأمل فيه والانصاف جامع لشرائط الحجية يلزم
تخصيص اخبار القول الاول به والفتوى بالقول الثاني **ولو تنزلنا** عن ذلك كله واغمضنا عن الرواية
نقول لا ريب في اعتبار مساواة المخصص للعام اقلا في الظهور حتى يمكن رفع اليد لاجله عن ظاهر العام
ومن البين ان ظهور عموم مشروعية الوتيرة واطلاقاتها ظهور معتد به بخلاف ظهور اخبار
القول الاول فانها اشعارات ولو كانت لا تبلغ درجة ظهور عمومات مشروعية النوافل فيلزم الجري على
طبق العمومات والاطلاقات لان يثبت المخصص للوجه في عدم كونها ظهورا معتدا بها **الرابع**
ما تمسك به المحقق البهبهاني في حاشيته حيث قال ان في العيون في رواية رجاء المعتمد عليها ان الرضا
كان يصلي الوتيرة في السفر **واجيب** عن ذلك بعدم وجدانه في العيون الموجود خلافه فان المذكور

في الباب الثالث والاربعين من نسخة مصححة من العيون ليس الا قوله وكان في الطريق يصلي فرائضه
ركعتين الا المغرب فانه كان يصليها ثلثا ولا يدع نافلتها ولا يدع صلوة الليل والشفع والوتر وركعتي
الفجر ولا حضر **وهو** كما ترى ليس فيه انه كان يصلي الوتيرة في السفر بل المذكور فيه انه في سفره
صلوة الليل وما بعدها **ومن** الظاهر ان الوتيرة ليست داخلة في نافلة المغرب ولا فيما بعد صلوة الليل و
دعوى ان الوتيرة داخلة في صلوة الليل كما ترى لان الذي يفهم من الاخبار الكثيرة ان صلوة الليل هي ثمان ركعات
او احدى عشرة او ثلث عشرة والذي يظهر من جميعها ان صلوة الليل لا تطلق الا على احد هذه الامور الثلثة
بل جملة من الاخبار صريحة في ذلك وعلى هذا يكون ادخال الوتيرة في صلوة الليل خلاف ما يستفاد من الاخبار
فلا دلالة فيه لهذا الخبر على المطلوب ودعوى ان عدم تعرضه للوتيرة اصلا وذكر عدم فعله لصلوة النهار
يدل على دخولها في صلوة الليل مدفوعة بان عدم تعرضه لعدم فعله للوتيرة اصلا لعله كان مبنيا
على ان رجاء لم يكن عارفا بثبوتها في الشريعة ايضا لعدم اطلاعه على الاخبار الدالة على ثبوتها ولعله
لم يطلع الا على ما لم يكن مشتملا عليها من الاخبار المتقدمة وغيرها فمن عدم فعله للوتيرة في السفر لم يعلم
انه ترك نافلة اخرى غير نافلة النهار حتى يخبر عنه وايضا فغايته هذا موجب لدخولها في صلوة الليل لكن
ما ذكرنا موجب لعدم دخوله فيها فوقع التعارض بين الظاهرين ومقتضى القاعدة هنا التوقف ومعه
لا يثبت شيء مع انه لا يبعد ترجيح ما ذكرناه من عدم الدخول لان الوتيرة تفعل بعد العشاء الآخرة و
صلوة الليل تفعل في آخر الليل **ومن** المستبعد جدا جمع رجاء اياهما والاخبار عنهما بلفظ واحد بل
كان الظاهر ان يخبر عن الوتيرة بانفرادها وعن صلوة الليل كذلك **ويؤيد** ذلك انه ذكر نافلة المغرب بانفرادها
وذكر الشفع والوتر ونافلة الفجر بانفرادها ولم يدخل الثلثة في صلوة الليل مع كونها منها واتصال
فعلها بفعلها غالبا فمن البعيد ادخال الوتيرة فيها مع عدم كونها منها ووقوع الفصل التام المعتد
بين اداءيهما وهذا يوجب قوة عدم الدخول جدا **ثم** انه ربما يؤيد القول الثاني بوجوه **فمنها**
ما في تعليق المحقق الوحيد على الكافي من التأييد بما في بعض الاخبار من تقييد الصلوة التي تقصر في السفر بركعتين
ليس قبلهما ولا بعدهما شيء بالنهار مثل خبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الصلوة تطوعا
في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا **ورده** الشيخ الوالد العلامة اعلى الله مقامه بان ما
تارة بانه يكفي في ضعف القيد بالنهار بل فحسنه استحباب اتيان شيء من نوافل الليل اعني نافلة المغرب فلا
يدل على استحباب الجميع حتى يندرج في القضية الكلية نافلة العشاء **واخرى** بان النسبة بين هذه الاخبار

الأخبار النافية لنافلة الصلوة ذات الركعتين في السفر انما هو العموم والخصوص مع توافق ظاهرهما فلا
يرتكب التخصيص ومنها ما في التعليقة ايضا من التأييد بما في بعض الأخبار من ان الوتيرة وتر تقدم من
جهة انها ربما تفوت من الانسان ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر وهو كما ترى عين ما تقدم
مع جوابه في الوجه الرابع من حجج هذا القول ومنها ما في التعليقة ايضا من التأييد بقاعدة التسامح في
ادلة السنن وأورد عليه في الرياض تبعا باحتمال كون المراد بالسقوط هو تحريم فعلها فلا يجري دليل التسامح
قال ره بعد ابداء الاحتمال المذكور ومنه يظهر ما في الاستدلال لعدم السقوط بالتسامح في ادلة السنن اذ
هو عند من يقول به ثبت حيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولا ولا احتمالا ثم قال وليس في النصوص الدالة
على تسويغ قضاء النوافل النهارية في الليل دلالة على شرعيتها نهارا حتى يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط
حيث يطلق الرخصة في الترك ورفع تأكد الاستحباب ولو سلمت فهي معارضة ببعض الروايات السابقة الدالة
على عدم صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة فيه وعدم الصلاح يرادف الفساد القابل وعنا
مع شهادة السياق بذلك نعم جيدا وعلل شهادة السياق في الحاشية بقوله فان عدم الصلاحية بالاضافة
الى الفريضة للتحريم اجماعا فليكن بالاضافة الى نافلتها كذلك ايضا انتهى قال الشيخ الوالد قدس سره بعد نقل قوله
لو صلحت النافلة صلوته لو كان لها اهلية قال في المصباح هو صالح للولاية اي له اهلية القيام بها انتهى
وخلاف الفساد وان كان من جملة معاني الصلاح لغة كما في المصباح الا ان الانسب بالسياق ما ذكرناه ثم
قال قده واما ما ذكره من ان عدم الصلاحية بالاضافة الى الفريضة للتحريم اجماعا فيتجه عليه ان اراد الحرمة
التشريعية بالنسبة الى النافلة لم يكن حاجة الى الاستدلال عليها بالسياق لكفاية عدم صلاحيتها للأمر بها في ذلك وان
اراد الحرمة الشرعية فثبوتها في الفريضة ممنوع وقيام الاجماع عليه مدفوع واما ما ذكره من ان
ظاهر النصوص والفتاوى هو ان المراد بالسقوط المذكور فيها بلفظه وبمرادفه هو التحريم فهو ممنوع ايضا
نظرا الى ان الظاهر من كلامه ره انه اراد به التحريم شرعا ولكن لا يرد عليه بناء على هذه الدعوى الظاهرة
من كلامه ما اورد عليه في الجواهر حيث قال بعد نقل العبارة المذكورة ما نصه هو وان كان جيدا الا
انه قد يناقش بان التحريم يمنع من جريان التسامح فيه من احتمالها التحريم لا يلتفت اليه بعد عموم من بلغه ثواب
وغيره من ادلة التسامح بل يمكن منع اصل التشريع بعد فرض ان العبد جاء به لاحتمال انه مراد للسيد
اللهم الا ان يدعى ظهور النصوص والفتاوى في غير الحرمة التشريعية هنا او يفرق بين التشريعية التي
منشأها عدم الدليل المعتبر على المشروعية مثلا مع قطع النظر عن دليل التسامح وبين التشريعية التي

بطلان [illegible] الاجماع ره

منشأها نفي الثقة النهي عن الفعل كصلوة الحائض ونحوها مما نحن فيه من الثاني لا الأول انتهى واقول
اما ما افاده من عدم منع احتمال الحرمة التشريعية عن جريان دليل التسامح فهو جيد لا اشكال فيه
واما ما ذكره من منع احتمال الحرمة الشرعية فينبغي ان يقيد بما اذا كان الاحتمال ناشيا من قيام دليل
والا فلا يخلو شيء من الموارد التي ليس فيها دليل على الحرمة من احتمالها فلا يقوم فيها التسامح كما يكشف
عن ذلك تعليل من يستشكل في التسامح عند ورود دليل على الحرمة بان الموجود في النص انما هو بلوغ الثواب
محضا لا ما لو بلغ العقاب والثواب والعقاب معا فهو يريد التمسك بما لا النص لا بمجرد الاجماع و
ومعلوم ان بلوغ الثواب نص مع قيام مجرد الاحتمال بل لنا ان نقول ان اطلاق بلوغ الثواب يشمل ما
لو كان هناك دليل غير معتبر على الحرمة ايضا كما التزم به بعض المحققين ره واما ما ذكره من دعوى ظهور النصوص
والفتاوى هنا في غير الحرمة التشريعية فهو ممنوع لعدم قيام النهي عن الوتيرة بذلك بعد وقوعه عقيب الأمر بها
الشامل باطلاقه للسفر ايضا كما يجري ذلك في النهي عن صلوة الحائض واما ما ذكره من دعوى الفرق بين
الحرمة التشريعية فهو ايضا ممنوع لان الحاصل من النهي اذا كان مجرد رفع الأمر عن الوتيرة فلا يبقى فتوى
الشيخ ره باستحبابها او الدليل الضعيف الدال عليه موضوعا لقوله ع من بلغه ثواب ولا يمنع من صدقه
رجوع النهي الى ذلك لم يقصد به الا ارتفاع الأمر السابق والظاهر انه ره ملتفت الى ما ذكر حيث اتى بالدعوى
مصدرة بقوله اللهم الا المشعر بالضعف ثم قلنا ان ما اورد في الجواهر غير وارد على صاحب الرياض ره
لانه قال والاحتياط يقتضي الترك ان كان المراد بالسقوط التحريم كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وصريح
الشيخ ره في كتاب الحديث عدم الاستحباب فيكون فعله بقصد القربة تشريعا محرما ومنه يظهر الى آخر ما نقل
فقوله فيكون فعله تفريع على ما صرح به الشيخ ره والضمير في قوله ومنه يعود الى ما استظهره من النصوص
والفتاوى الى هنا كلام الشيخ الوالد قده ومنها ما في الجواهر من التأييد باشتمال بعض الأخبار
على الأمر بصلوة الليل وقضائها مقابل صلوة النهار مما يشعر بارادة مطلق ما يصلى بالليل لا خصوص الثلث
عشرة قلت لعله اشار بذلك الى صحيح ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما
ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وليس عليك قضاء صلوة
النهار وصل صلوة الليل واقضه وناقش في هذا التأييد الشيخ الوالد قده بان قوله ع وليس عليك الخ
انما سيق لبيان اصل التشريع لا لاطلاق الحكم والا لكان منافيا لنفي شيء قبلهما ولا بعدهما مع استثناء
المغرب المقتضي للعموم فيما عدا المستثنى ومنها ما في الجواهر ايضا من ظهور الأخبار في ان

الساقط انما هو الرواتب والوتيرة ليست منها بل هي بدل اما للمندوب الوتر كما دل عليه بعض النصوص السابقة او لاكمال العدد كما دل عليه الآخر **وفيه** انه لا منافاة بين كونها تكملة للعدد او تداركا للوتر وبين كونها نافلة وتطوعا اذ لا مانع من كون اكمال العدد ونحوه حكمة في التشريع كما مر توضيحه ويشهد لجعله لها من التطوع في خبر الفضل المتقدم مع التصريح بكونها تكملة للعدد فراجع وتدبر هذا تحرير المسئلة وقد بان لك ان القول بعدم السقوط هو الاظهر والله العالم وقد انتهى الامر الى هنا عصر يوم السبت الرابع عشر من شوال سنة الف وثلثمائة واربعين حامدا لرب العالمين مصليا على النبي وآله الميامين مترحما على فقهائنا ورواة احاديثنا الراشدين وسائر المؤمنين والمؤمنات

طبعت في المطبعة ... في النجف الاشرف

هذه المسائل الاربعون العاملية

حرره ورقمه احمد ...

١٣٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

يقول عبد الله المامقاني عفي عنه ابن الشيخ قدس سره الحمد لله المعين والصلوة والسلام على نبيه الامين وآله الغر الميامين **ثم** السلام عليك ايها الاخ الوفي والفاضل الصفي والعالم التقي والمهذب الورع الزكي الشيخ عبد الحسين العاملي العاملة الله بلطفه الخفي والجلي **ثم اعلم** اني قد فزت بمطالعة مسائلك الشريفة وعثرت على ما في طيها من الاسئلة المنيفة **ولكن** كان في زمان قصور اليد عن غالب الكتب الفقهية وتشتت الخيال لموت الولد وتقصير العيال فاقتصرت في اجوبتها غالبا على الاقتصار بدون النظر من دون مراجعة الآثار وعليك بالتتبع مهما تيسر في كتب الاستدلال ليتميز عندك صحيح ما ذكرته وسطرته عما فيه تامل واشكال ومن الله سبحانه استمد على كل حال **واقول السؤال الاول** انه لو تنازع اثنان وصالح الحاكم بينهما عن المدعي به بناء عن المنكر وعلم كل من الحاكم والمتصالحين بكذب المنكر فهل يصح هذا الصلح ام لا **الجواب** الاظهر بطلان الصلح المذكور لانه صلح محلل للحرام وهو اليمين الكاذبة **السؤال الثاني** انك قد عثرت على فتوى بعضهم في الوشية الساتر من الماكول بغير شبهة محصورة فدار الامر بينهما بانه يصلي في كل منهما مرة وفيما لو اشتبه الرجل الحرير بالغير بشبهة محصورة بانه يصلي عاريا وسئلوا عن الفرق بين المقامين **الجواب** الفرق بينهما عدم حرمة لبس غير الماكول في غير الصلوة فلا

مانع من كونه مقدمة لتحصيل العلم بالبرائة بخلاف لبس الحرير والذهب فانه حرام في غير الصلوة ايضا للرجل فلا يجوز كونه مقدمة عليه **السؤال الثالث** ان رجلا آجر قرية له فيها رحى للماء وبساتين واراضي غرس اشجار اللوز واراضي بائرة واراضي فيها اشجار غير مثمرة ينتفع بخشبها بتوابعها ولواحقها الى عشر سنين بمائة وخمسين ليرة بشرطين احدهما ان للمؤجر الثمرة التي فيها ثمان خمسون قرانا ان زادت قيمتها على الستين قرانا يكون ضرر الزيادة على المؤجر والآخر ان المؤجر كل سنة ما يتعلق ببنية المستاجر من زكوة تلك القرية فهل هذه الاجارة صحيحة او فاسدة **الجواب** الاجارة المسطورة فاسدة تارة لذاتها واخرى للشرطين اما فسادها لذاتها فلان وضع الاجارة لما كان لتمليك المنافع دون الاعيان افسد الاجارة بالنسبة الى الاشجار الغير المثمرة التي ينتفع المستاجر بخشبها باجماع علماء الاسلام رحمهم الله ضرورة ان الخشب عين ليست بمنفعة بل الاجارة بالنسبة الى الاشجار المثمرة واشجار اللوز ايضا ان وقع العقد بعد ظهور الثمرة فاسدة باتفاق الفقهاء رحمهم الله **واما** ان كانت الاجارة قبل ظهور شيء من الثمرة فالمعروف بين الفقهاء رحمهم الله ايضا بطلان الاجارة لان الثمرة من الاعيان دون المنافع فلا تملك بالاجارة بل استظهر الفاضل القمي رحمه الله وغيره عدم الخلاف فيه **وتخيل** نادر من العامة ايده الله تعالى صحتها في الفرض بدعوى ان الثمرة التي تحدث بعد الاجارة تعد منفعة للشجر عرفا وهو شبيه لان اطلاق المنفعة عليه اسم المنفعة من باب المسامحة وتجويز الشارع بيع الثمار قبل انعقادها سنتين او ازيد او سنة مع الضميمة كاشف عن عدم صحة اجارة الاشجار لاستيفاء المستاجر الثمار ضرورة ان ما تصح اجارته لا يصح بيعه بالعكس **واستشهاد** البعض المعظم له للجواز في الفرض باجارة الحيوان لاستيفاء لبنه والظئر لارتضاع الطفل لبنها اشتباه عظيم ضرورة تصريح المجوز لذلك بانه تعبد صرف على خلاف القاعدة والحاق الفرض به من القياس في الموضوع الذي لا يقول به اهل القياس ايضا **نعم** الاجارة المسطورة بالنسبة الى رحى الماء واراضي الزراعة ونحوها مع قطع النظر عن الشرطين صحيحة لكن يثبت للمتعاملين خيار تبعض الصفقة **واما** فساد الاجارة المسطورة من جهة الشرطين فلانهما شرطان مجهولان مفسدان للعقد حتى على المختار من عدم فساد العقد بفساد الشرط ضرورة ان مورد مختارنا ما اذا لم يكن فساد الشرط لجهالة السارية الى احد العوضين في العقد القادح فيه الجهالة كالبيع والاجارة **واما** في صورة فساد الشرط لجهالة السارية كما هنا فلا شبهة لاحد في ايراثه فساد العقد كما لا يخفى **والعجب كل العجب** ممن حكي عنه من المعاصرين تجويز الاجارة المسئول عنها وما ذاك الا من سهو القلم عصمنا الله واياه منه بمحمد وآله سادات العرب والعجم واما من حكي عنه من المعاصرين تجويز الاجارة الاشجار المثمرة بعد ظهور ثمرتها وقبله والاشجار

المثمرة لانتفاع المستأجر بقطعها بعد نموها حتى افرط فابدء المستأجر العقد الثاني في مدة اجارته
وانه يكون لك المقدار لا بعد انقضاء مدة الاجارة ايضا فلا عجب منه اذ ليس له حظ في العقد وانما باشر
الافتاء عدوانا او جهلا اعاذنا الله تعالى وكافة طلاب العلم من ذلك ومن امثاله **السؤال الرابع** انه قال
في متن عند الكلام في القضاء مع مراعاة الترتيب لو جهل عين الفائتة من الخمس صلى صبحا ومغربا معينين
واربعة مطلقة بين الرباعيات الثلث يتخير فيها بين الجهر والاخفات وفي تقديم ما شاء من الثلث ولو كان
في وقت العشاء ردد بين الاداء والقضاء انتهى كلامه علا مقامه فما وجه الترديد بين الاداء والقضاء مع ان
اشتغال الذمة بالاداء معلوم ولا يحصل اليقين بالبراءة منه بالملقى به مرددا لاحتمال كون الفائتة الظهر او
العصر او العشاء فتكون الرباعية قضاء عنها وتبقى العشاء الحاضرة غير ماتي بها واحتمال ان يكون الفائتة
في الواقع الصبح او المغرب لا يجدي في براءة الذمة من العشاء الحاضرة افيدونا **الجواب** بما ذكره من الشك
انما يتجه على العبارة لو كان غرض الشهيد الثالثة الترديد بين القضاء والاداء في صورة كون العشاء
الفائتة من اطراف الترديد ثبوت عشائه ادائية منتفية في الذمة وذلك غير ثابت لامكان كون غرضه انه
لو علم في وقت العشاء بعدم الاتيان باحد الخمس وشك في كون العشاء على فرض فوتها هل هي من هذه
الليلة حتى يلزم الاتيان بها اداء او من الليلة السابقة فيردد الرباعية بين الاداء والقضاء حتى انه
لو كانت الفائتة عشاء هذه الليلة كان اتيا بها وان كانت عشاء الليلة الماضية او الظهر او العصر كان
اتيا بها **لا يقال** انه اذا كان شاكا في الاتيان بالعشاء الحاضرة كان تكليفه الاتيان بها معينة لان
قاعدة الشغل تقتضي ذلك فلا تغني عنها الرباعية المرددة **لانا نقول** ان الفرض دوران الامر بين كون
الفائتة هي او احدى الصلوات الاخر فلا بأس بالاتيان بها كذلك **لكن الانصاف** عدم خلو العبارة عن نظر
اما اولا فلان من لم يقرنه في محله انه اذا كان مورد العلم الاجمالي اصالة الشغل سليمة عن المعارض في
احد الطرفين خفيها واجرى اصل البراءة في الطرف الاخر واصالة الشغل هنا بالنسبة الى العشاء الاداء
سليمة فيلزمه الاتيان بها وبعد الاتيان بها لا يبقى له علم اجمالي بفوت احدى الاربعة الاخر والاصل
البراءة من قضائها انتهى **واما ثانيا** فلانه لا وجه لقصر الحكم على العشاء بل هو جار في كل من الخمس كما
هو ظاهر **السؤال الخامس** اذا استأجر عينا للانتفاع بها مباشرة بنفسه بمنفعة خاصة في زمان
خاص فاخل باحد القيود كما لو اخل بقيد خصوصية المنفعة فانتفع بها منفعة غيرها مثل ما لو استأجر الدابة
على ان يركبها بنفسه الى الكوفة فركبها الى مكان اخر او استأجر العبد ليتنفع بكتابته فانتفع بخياطته او اخل

بقيد المباشرة كما لو لم يباشر الانتفاع بل سلمها الى اخر فانتفع بتلك المنفعة او اخل بقيد الزمان
فانتفع بتلك المنفعة في زمان اخر او اخل بقيد المباشرة وخصوصية المنفعة جميعا كما لو سلم الدابة في المثال
المزبور الى اخر فركبها الى مكان اخر وحملها متاعا الى ذلك المكان او مكان اخر فما الذي يستحق
الموجر افيدونا **الجواب** افتى السيد المعاصر قدس الله سبحانه نفسه الزكية في العروة الوثقى باستحقاقه
الاجرة المسماة على المستأجر واجرة مثل المنفعة المستوفاة على المنتفع نظرا منه قده الى انه بعقد الاجارة وتسليم
العين الى المستأجر قد استحق الاجرة المسماة والمستأجر بالاخلال باحد القيود قد اتلف على نفسه المنفعة
التي استحقها بالعقد والمنفعة المستوفاة غير مملوكة بالعقد فيثبت بدلها وهو اجرة المثل على من استوفاها
وهذا الذي اختاره وقربناه وجهه هو الذي يقتضيه النظر الجليل والذي يقتضيه النظر الدقيق خلاف
ذلك وانه لا يستحق الا اجرة واحدة ضرورة عدم تعقل عوضين لمعوض واحد ولم تستوف الا منفعة
واحدة ولا يعقل للعين الواحدة في ان واحد منفعتان متضادتان ودعوى ان المستأجر بتفويته على
نفسه استعماله في غير ما يستحق كانه حصل له منفعة اخرى كما صدر منه قده فاسدة لان فرض منفعة
اخرى مفوتة لا يدفع المحذور المذكور وكونه كانه حصلت له المنفعة المملوكة بالاجارة لا يثمر بعد عدم حصول
تلك المنفعة له بالوجدان وتوهم ان اهماله للمنفعة المملوكة تفويت منه على نفسه فلذا تلزمه الاجرة
المسماة فيما اذا حبس العين عنده ولم يستوف المنفعة في مدة الاجارة مدفوع بان تفويت المنفعة على
نفسه لا دليل على ايجابه الاجرة المسماة عليه مطلقا ولزوم الاجرة عليه عند عدم انتفاع احد بالعين المستأجرة الى انقضاء
زمان الاجارة انما هو لاتلافه المنفعة على الموجر وتفويته اياها عليه واين ذلك مما نحن فيه الذي لم يتلف
شيئا على الموجر **وان شئت** امكنك ان تقول ان المنفعة امر معدوم وملك المعدوم محال وانما الحاصل
بالاجارة السلطنة على استيفاء المنفعة وملك ان يملكها بالاستيفاء انا فانا فاذا لم يستوف المنفعة لم يعقل
ثبوت عوضها في ذمته نعم انما ثبت عند حبسه للعين عدم انتفاع احد بها وذهاب المنفعة هدرا تضمن
الاجرة المسماة من باب اتلاف المنفعة على المالك وحيلولته بينه وبينها فتدبر **واما اذا** استوفى المنفعة منها
على الغير الوجه المعقود عليه فلم يتلف المنفعة على المالك فيثبت بدلها على المستوفي والمستأجر فان رجع
على المستوفي فهو وان رجع على المستأجر رجع هو على المستوفي لعدم معوضيته الا ان يكون قد غره
المستأجر واذن له في الاستيفاء مجانا بانه استحقاقها فانه لا شيء على المستوفي لقاعدة الغرور بل لو
رجع المالك عليه كان له الرجوع على المستأجر لقاعدة الغرور كما انه لو غره المستأجر فاذن له في استيفاء

المنفعة في قبال قدر معين اقل من اجرة المثل كان التفاوت على المستأجر الغاصب للمستوفى ثم ان لازم ما ذكر
هو ثبوت حق الاجير عليه في تعيينها وجهان من ان المنفعة المستوفاة لم تكن في قبال الاجرة فتثبت اجرة
المثل ومن ان لازم الاجارة التي التزم الاجير بان لا يستحق ازيد من الاجرة المسماة في قبال مقدار تلك المنفعة و
التزام المستأجر بان يدفع ازيد من اجرة المثل في صورة نقصانها عن الاجرة المسماة ولازم ذلك استحقاق الاقل
اذا زادت اجرة المثل عن المسمى ٣
المسماة في صورة مساواة المنفعة المستوفاة للمنفعة المملوكة بالاجارة واستحقاق الاجرة المسماة في قبال تمام
تلك المنفعة واجرة مثل الزائد في صورة زيادة المنفعة المستوفاة عن المنفعة المملوكة واستحقاق ما قابل المنفعة
المستوفاة من الاجرة المسماة في صورة نقصان المنفعة المستوفاة عن المنفعة المملوكة بالاجارة والاظهر استحقاق
اجرة المثل مطلقا لان الالتزامين المذكورين الملزومين للاجارة لا يلزم لهما لان ما وقع عليه العقد لم يستوف
وما استوفي غير ما وقع عليه العقد **السؤال السادس** انه لو عمل المكلف من غير اجتهاد ولا تقليد عملا
بقصد القربة واتفق مطابقته لفتوى من ينبغي تقليده فهل عمله هذا صحيح ام لا **الجواب** قد كتبت سابقا في
تعاليقي على بعض المشايخ العظام قدس الله اسرارهم بصحة عمله المذكور نظرا الى ان فتوى المفتي طريق للمقلد الى الواقع
وبدل عنه فلو لم نقل في صورة مطابقة العمل له لزم ان يكون له موضوعية **ولكن** الآن لي فيه نظر من حيث ان
مقتضى القاعدة اعتبار مطابقة العمل للواقع اذ هو الذي تدور المصالح والمفاسد مداره ولازمه البطلان فيما
خالف وان طابق رأي المجتهد خرجنا عن القاعدة فيما لو اتخذ الطريق طريقا واتى بالعمل على طبقه وتخلف عن
الواقع فحكمنا بانه اتى بالمولى له عليه اسقاط القضاء ما لم ينكشف المخالفة للواقع فرارا من لزوم القبيح على الحكيم
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ضرورة انه بعد كون تحصيل الواقع غير ميسور فلازم جعل الطريق هو صحة عمل من
اتخذ الطريق طريقا واتى بالعمل على طبقه ولم ينكشف مخالفته للواقع اذ لا يصح من العدل الحكيم ان يجعل الامارات
ولا يثيب على الاعمال المطابقة لها اذا خالفت الواقع ولم يعلم هو بالمخالفة لا نقول بتبدل المصالح في موردها
حتى يلزم التصويب بل غرضنا ان اللازم ان يثيبهم على تلك الاعمال الناشئة من الالتزام بالامارات المأمور بها
ولو كان ثواب الاطاعة والانقياد ويسقط عنهم القضاء ما لم ينكشف الخلاف ولا يعاقب على تركها اذا
كانت مخالفة للواقع في الواقع **و**حيث ان المحذور المذكور لا يجري فيما لو لم يتخذ الطريق طريقا واتى بالعمل
واتفق مطابقته للطريق دون الواقع فان المولى لو لم يثب على العمل المذكور واوجب عليه القضاء لم يلزم قبيح
عليه لان العبد لم يتبع الطريق حتى يكون عدم قبول المولى لعمله المذكور مخالفا لعدله وحكمته **و**ما اشتهر
بين مشايخنا رضهم على ما اختاروه من كون فتوى المجتهد طريقا لا موضوعا على خلاف مطلوبهم اذ لو لا الموضوعية

لم تنفع المطابقة له من دون اتخاذه طريقا فيكون المدار مطابقته للواقع فما لم يحرز ذلك لم يترتب اثر الصحة
فان كل طريق انما ينفع اذا اوصل الى المطلوب ولازم ذلك عدم صحة العمل المأتي به على طبق الطريق مع اتخاذه
طريقا ايضا اذا خالف الواقع خرجنا عن ذلك فيما اتخذه طريقا وخالف الواقع فرارا من لزوم القبيح على
الحكيم وبقي الباقي **و**بالجملة فما ذهب اليه مشايخنا قدهم لا يجتمع مع القول بالطريقية بل هو لازم
الموضوعية واما على الطريقية فيلزم القول بصحة المطابق للواقع من العمل المذكور وبطلانه ان علم مخالفته
واما مشكوك المطابقة فيلزم ترتيب آثار البطلان عليه قضاء لحق الاشتغال المعلوم وقد تحرر جيدا وتعمق
السؤال السابع انه لو كان شخص مالكا لقرية واراضيها فغرس احد فلاحيه رعاياه نخيلا واشجارا
في قطعة من تلك الاراضي لنفسه ثم باع الفلاح البستان ثم اشترى القرية واراضيها الآخر فهل
للثاني ان يمنع مشتري البستان بيعها واخذ ثمارها ام لا بينوا توجروا ادام الله تعالى ظلكم **الجواب**
حيث ان صور المسألة مختلفة الاحكام لزمنا التعرض لحكم كل منها **الاولى** ما اذا غرس الفلاح نخيلا
واشجارا في ارض المالك بعنوان تملك الارض واعرض المالك عن تلك القطعة من الارض وملكه الفلاح
تمليكا قوليا او فعليا او لم يملكه ولكن باع الفلاح الارض مع النخيل وامضى مالك الارض البيع بالنسبة
الى ارضه وقبض سهمه من الثمن او اعرض عنه وملكه من الفلاح تمليكا فعليا ففي هذه الصورة الارض و
النخيل لمشتري البستان وليس لمشتري الارض منع مشتري البستان من بيعه واخذ ثماره لعدم دخول البستان
فيما اشتراه من الارض غاية انه ان جهل بالحال وكان مشتريا لمجموع الارض ثبت له خيار تبعض الصفقة
الثانية ان يكون غرس الفلاح الارض باطلاع المالك الاول بعنوان العارية للارض وحينئذ
فيملك الفلاح النخيل وينتقل منه الى المشتري ويستحق مشتري الارض ما كان للمالك الاول من السلطنة على
الزام الفلاح بقلع الاشجار بلا اشكال وانما الاشكال في انه هل عليه عند الالزام المذكور دفع
الارش وهو ما بين قيمة الاشجار مغروسة ومقلوعة ام لا فالمشهور بين الفقهاء رحمهم الله ذلك نفيا للضرر
من الطرفين ولي فيه تأمل واضح ولا وجه في عارية منتهية المقاصد **و**ملخصه ان الغارس هو الذي اقدم
على ضرر نفسه بالغرس في ارض المالك الا الرجوع فيها **و**على المشهور ففي كيفية الارش خلاف والاقوى لزوم
ان يعين قيمة الاشجار ثابتة في الارض من غير اجرة ومقلوعة فيدفع مالك الارض التفاوت فيما
بينهما **الثالثة** ان يغرس الفلاح في الارض برضا صاحب الارض على ان تبقى ابدا ويدفع من الحاصل
مقدارا معينا في قبال الانتفاع بالارض ويحدث علاوة في قبال هذا النفع في بقية ارض المالك **و**الاظهر

انه ليس للمالك الجديد للارض الزام مالك النخيل بقلعها بل يبقى ما كان يستحقه بايع الارض حسب تعيينها
مجرى عادتهما وعلى القول بسلطنته على الالزام بالقلع يلزمه دفع الارض على النخيل بلا شبهة وبدونه
ليس له الالزام بالقلع والله العالم بحقايق احكامه وامنائه الكرام عليهم افضل الصلوة والتحية والسلام

السؤال الثامن ما يقول ايه الله سبحانه دام ظله في نهر في نواحيه عيون نابعة جارية وعليه قريتان
مملوكتان كل منهما لجمع وقد جرت عادتهم على اخذ مالكي القرية العليا تمام الماء عشرين يوما
وليلة وصرفه في اراضيهم ومزارعهم وبساتينهم ثم اخذ مالكي القرية السفلى تمام الماء يوما وليلة اخرى
جميع الماء وصرفه كذلك ولا نزاع بينهم فيعتقد المالكية وان كلا منهم يملك نصف الماء وانما النزاع
في ان مالكي احدى القريتين يريد الاخلال بهذا القرار المستمر واعليه سنين متطاولة واحداث قسمة الماء
بالتنصيف ثم ابو ضع انبوبتين متساويتين يجري ما كل منهما في جميع الايام الى احدى القريتين فهل لاهل القرية
الاخرى منع هؤلاء من تجديد القسمة ام لا بل يلزمهم الاقامة على القرار المعمول بينهم سنين متطاولة مع عدم
ولم يسبق عقد ولا شرط في ضمن عقد لازم للقرار المعمول بينهم او ان سبقه مشكوك افتونا مع الاستناد
الى مستند الفتوى لازلتم مرجعا في احكام الدين ومبينا للشرع المبين **الجواب** ما لم يحرز سبق ملزم من
عقد او شرط فلمالكي كل من القريتين طلب اهمال القرار المعمول الى الان واحداث قرار جديد بما
يتراضيان به وتمسك احد الفريقين في الالزام بالبقاء على القرار السابق بمجرد عملهم من دون اثبات
سبق ملزم عقد او شرط لا وجه له نعم لو كشف اليد في ذلك القطر في صورة الشك عن وقوع ملزم من
العقد او الشرط عن سبق ملزم بذلك كانت حجة والا فلا وحيث طلبت الاشارة الى مبنى الحكم نقول
لو طلب احد الشركاء في المنفعة من اخر قسمتها على الاجزاء او الزمان معينا لم تجب الاجابة على الاخر كما
نص به الفقهاء رض وارسله جمع منهم ارسال المسلم بل لم اجد عند شرح كتاب الشركة في سنة الف و
ثلثمائة وسبع عشر بعد التتبع التام خلافا صريحا في ذلك نعم للعلامة ره في المقام احتمال و
لا وجه له وقد ادعى ولده في الايضاح الاجماع على انه ليس لاحد الشريكين اجبار الاخر على القسمة وقد
استدل الاصحاب لذلك بوجوه لا يخلو شيء منها من خدشة واحسن ما يمكن التمسك به ان المنفعة ليست
عينا خارجية قابلة للقسمة بل تتجدد انا فانا ومن البين ان المنفعة التي تحدث بعد القسمة معدومة حال
القسمة وقسمة المعدوم على وجه الحقيقة غير معقولة نعم في صورة تراضي الشركاء بقسمة المنفعة على الاجزاء
او الزمان يجوز الاقدام عليها والتصرف بتراضي الطرفين لكنها ليست قسمة حقيقية ولا يلزم الالتزام بها

دائما ما لم يعرض ملزم من عقد او شرط بل لكل منهما الرجوع عن ذلك بل لو استوفى احدهما المقدار المعين
من المنفعة ثم فسخ وعدل عن ذلك يلزمه اداء اجرة مثل تلك المنفعة ويلزمه تمكين صاحبه من استيفاء مقدار
تلك المنفعة فتدبر واذ قد عرفت ما ذكر نقول ان الماء المبحوث عنه ان قلنا انه من قبيل المنفعة فقد علم حكمه وان
قلنا انه من قبيل العين فيجري ما ذكرنا من عدم لزوم قسمة المنافع فيه على لزوم القسمة التي جرت عادتهم
عليها لان الماء الذي لم يخرج بعد من العين معدوم وقسمة المعدوم غير معقولة والله العالم **السؤال
التاسع** انه لو شك المصلي قاعدا العاجز عن القيام بين الثلث والاربع فهل يأتي بركعتين من جلوس معينا
او ركعة من جلوس معينا او تخيير بين ركعتين من جلوس بدل قيام القادر وبين ركعة من جلوس بدل قيام
العاجز **الجواب** لكل من الوجوه الثلثة وجه **فللاول منها** ان التخيير بين الركعتين من جلوس و
بين الركعة من قيام انما ثبت في حق القادر ومن المقرر في محله انه اذا تعذر احد طرفي التخيير تعين الطرف
الاخر فاذا تعذرت الركعة من قيام تعين الشق الاخر اعني الركعتين من جلوس **وللثاني** ان العاجز
عن القيام لما كان جلوسه بدلا عن قيامه كانت الركعة من جلوس منه ركعة من قيام والركعتان من جلوس
لا تكونان بدلا عن الركعة من جلوس فتتعين الركعة من جلوس **وللثالث** انه لا مانع من تخييره بين
الركعتين من جلوس بدلا عن ركعة القادر من قيام وبين الركعة من جلوس بدلا عن ركعة من قيام ولعل
الاوجه هو الوجه الاول ضرورة ان الاحكام الشرعية توقيفية وقد ثبت التخيير بين الركعة من
قيام والركعتين من جلوس في حق القادر وجريانه في حق العاجز بين الركعة من جلوس والركعتين من
جلوس غير ثابت ولا ندعي كون الركعتين منه من قيام بدلا عن الركعة من جلوس حتى يقابل بالمنع
وانما نقول ان الركعتين من جلوس احد طرفي التخيير بالاصالة وقد تعذر شقه الاخر وهو الركعة
من قيام فتعين هو لما تقرر في محله من انه اذا تعذر احد شقي التخيير تعين الشق الاخر **السؤال
التاسع** لو اقر احد بني الميت بان اباه قد وقف ثلث داره او اقر بابن اخر لابيه وانكر ذلك ابنه الاخر
فما الذي يقتضي به وقفيته او كونه للابن الثالث **الجواب** ان كان المقر عدلا وانضم الى قوله ما تتم به البينة
ثبتت وقفية ثلث الدار او كون ثلث التركة للثالث وان لم يكن عدلا او لم ينضم اليه ما تتم به البينة ففيما يختص
المقر له ويحكم بوقفيته وجوه **احدها** انه يلحق ثلث ما يقبضه المقر من نصف التركة وهو سدس التركة
اختاره جمع بل في الرياض ومفتاح الكرامة انه المشهور بل نفي في الجواهر وجدان الخلاف فيه عن غير
تلخيص فانه منع هنا وحكي موضع من الايضاح وموضع من مجمع الفائدة نسبته الى نص الاصحاب

وعن ذكره انه مذهب علمائنا وعرف الاجماع عليه والوجه في ذلك ان سدس التركة
هو الزائد من نصيبه منها فيلزم بمقتضى اقراره ان يدفعه الى من اعترف باستحقاقه له وتوضيح ذلك
ان مقتضى اقراره بنوة الثالث وتقية الثلث هو شاعة الوقف في جميع الدار وسهم الثالث
في جميع التركة وكلما يقبض فثلثه وقف للوارث فيدفعه الى المقر له والموقوف له ويحل له ثلثا
وربما استدل للحكم جار في الاستبصار باسناده عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام عن
السندي بن محمد عن ابي البختري وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابيه عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام
في رجل مات وترك ورثة فاقر احد الورثة بدين على ابيه انه يلزمه ذلك في حصته بقدر ما ورث ولا يكون
ذلك في ماله كله وان اقر اثنان من الورثة وكانا عدلين اجيز ذلك على الورثة وان لم يكونا عدلين الزما في
حصتهما بقدر ما ورثا وكذلك ان اقر بعض الورثة باخ او اخت فانما يلزمه ذلك في حصته وبالاسناد
قال قال علي عليه السلام من اقر لاخيه فهو شريك في المال ولا يثبت نسبه فان اقر اثنان فكذلك الا ان يكونا عدلين
فيثبت نسبه في الميراث معهم وعن قرب الاسناد رواية الخبرين عن السندي بن محمد وانت خبير بما فيه اولا
من قصور السند بوهب لانه ان يجبر بالشهرة وثانيا من اجمال الدلالة فان قوله يلزمه ذلك في حصته اعم من المدعى
وقوله بقدر ما ورث لا يدل على ملاحظة النسبة بل هو مرادف لقوله في حصته وغرضه عليه السلام
والله العالم هو عدم وجوب الاقرار لتعلقه برقبته ولزومه عليه في اموال المورث بقدر حصته من الدين
ولذا اكد عليه السلام هذا المعنى بقوله ولا يكون ذلك في ماله كله ولا وجه لما عن الشيخ ره من تفسير
الخبر بانه يلزمه بقدر ما يصيب حصته فلو فرض خوان واخت اعترف احدهما بها الزم لها من حصته بالخمس
لان نصيبها لو اعترف بها الاخر معه هو الخمس فلما انكر الزم لها المقر خمس حصته وهو معنى الزائد بما فضل
من نصيبه ضرورة ان كون خمس نصيبه هو الزائد في يده على نصيبه بمقتضى اعترافه وهو كله نصيبه مع اخيه
المنكر الذي اقتسم المال معه نصفين وربما زاد في الجواهر ايهام الخبر انه لو اقر واحد من الورثة بدين
او وارث جاز ذلك في حصته وكذا اذا اقر اثنان ولم يكونا عدلين مضى ذلك على الورثة ولم اقف عليه في
الروايات في كتب الاخبار ولا الاستدلال ولعله من ان يكون قد سقط منه بين كلمة عدلين وكلمة مضى قوله
لو كانا عدلين والا لم يتم مفاده وهو كسابقه في قصور سنده ودلالته ثانيها ان المقر له يستحق نصف
ما في يد المقر وهو المعزي الى ثاني الشهيدين رحمهما الله وسبطه في نهاية المرام وصاحبي الكفاية والرياض
وجعله في مفتاح الكرامة قويا لولا الاجماع وعزاه المحقق الى نصارده الى قويهم واستدل له

الان لازم اعتراف المقر ان كل ما حصل له شيء كان للثالث مثله لمساواته له باعترافه وان المنكر غصبهما
بعض حقهما فيكون الموجود لهما والذاهب عليهما لان مقتضى الشركة ان ما حصل فهو للشركاء وما ذهب
فهو منهم والذي بيد الثاني خارج عنهما واجاب صاحب الجواهر ره عن ذلك بانه كالاجتهاد في مقابل
النص ضرورة ظهور الادلة نصا وفتوى في تنزيل الاقرار على الاشاعة في الاسهم مثل الاقرار بالدين
وذلك لان للثاني حق شايع فيما في يد الاول والثالث بالسوية فله الثلث من كل منهما واقول
قد عرفت عدم تمامية دلالة الرواية فلا يكون الدليل المذكور اجتهادا في قبال النص فالاولى الجواب بانه
لازم اقراره باخوة الثالث مع بطلان القسمة باقراره هو كون كل ثلث مشاع من كل جزء من التركة للمقر له
فثلث النصف الذي بيده للمقر له والثلث الثاني والثلث الثالث للاخ المعلوم اخوته باخذه هو مقاسما
من الثلث الذي بيده ذاك ولو تنزلنا عن ذلك نقول ان الحكم بضمان المقر ما زاد على ثلث ما بيده لا يتم الا بنا
على كون المنكر غاصبا للسدس الذي في يده حتى يوزع على المقر والمقر له ولا طريق الى احراز كونه غاصبا
لان اقرار المقر الذي لا ينفذ في حق المنكر لا يثبت كونه غاصبا وانما يلزم المقر شرعا بموجب اقراره فيما
في يده وليس موجب اقراره الا كون ثلث المشاع مما في يده للمقر له ومن هنا ظهر ما فيما صدر من المحقق الا
قده من دعوى ان المقر بمقتضى اقراره لما كان زاعما غاصبية شريكه الزمه الشارع بان يعامل مع المقر له بما
الواقع الذي اخبر هو به لان انكار المنكر لا يزيل اعتقاده الذي هو مامور به في الواقع ومن البين ان مقتضى
الواقع حين العلم بصدق المقر هو كون ما في يده على حسب اقراره موزعا عليهما فلا بد حين الجهل بصدقه ان يفعل
كذلك ويلزمه التوزيع بالمناصفة فان قلت ان مجرد اقراره لا يثبت غاصبية المنكر حتى يوزع الحاصل عليهما
ويكون التالف منهما ثالثها انه يثبت للمقر له ثلث ما في يده ويبقى له الثلث لالزامه باقراره الميت للمقر
ثلث المجموع فيلزمه دفعه بعد عدم نفوذ اقراره على شريكه وضعفه ظاهر ضرورة ان اقراره لم يثبت لهم
تمام حق المقر له وانما اثبت له الثلث المشاع فلا يلزمه الا دفع ثلث ما بيده فظهر ان الوجه الاول هو
فتدبر جيدا **السؤال الحادي عشر** ما يقول فقيه عصره امد الله سبحانه ظله في الجمع في الركوع والسجود
بين التسبيحة الكبرى والصغرى فاني وجدت من يستشكل في ذلك بل نهى عنه كذا بينوا مشروحا توجروا
الجواب لم يرد في ذلك نص خاص ولا تعرض من الفقهاء ره والذي تقتضيه القاعدة انه بعد الاتيان
باحديهما على الوجه الصحيح المجزي فان اتى بالاخرى بنية الوجوب كان لغوا لانه بالاتيان بالاولى صح
سقط عنه الامر فلا وجوب وان اتى بها بنية مطلق الذكر فلا يستشكل ذو مسكة في شرعيته

لأن رجحان الذكر في الصلوة غير قابل للانكار ولا للوسوسة وان تأتي ببقية ندبه لم تأت منه الاولى من
مخارجها وباعرابها يحصل الامتثال بالثانية لم يمكن بذلك بأس ايضا لأن حسن الاحتياط عقلي و بالجملة فحال
التسبيحات الصغرى بعد الاتيان بالكبرى بالعكس حال التسبيحة الكبرى الثانية بعد الاتيان بالاولى
منها و حال التسبيحة الرابعة والخامسة والسادسة الصغريات بعد الاتيان بالثلث الصغر الاولة
فبأي عنوان يصح الجمع في المتجانستين من التسبيحات يصح الجمع بذلك بين المتخالفتين و لقد وجدت بعض
المتسمين بالعلم المتخذين اللغو بالكلمات المعوجة سبيلا الى الانتهاء بالتدقيق كان يستشكل في ذلك
على الاطلاق وكلما طالبته بالدليل لم يزد على النقض بالجمع في الركعتين الاخيرتين بين الحمد والتسبيحات
وانت خبير بما فيه من ان مقتضى القاعدة هو الالتزام بجواز الجمع هناك ايضا باحد العنوانين الذين جوزنا
بهما الجمع هنا فان قام دليل خاص على عدم جواز الجمع هناك مطلقا وما كان ليكون خرجنا به عن القاعدة
هناك وبقينا هنا تحتها بعد عدم كون القياس من مذهبنا **السؤال الثاني عشر** ما يقول شيخنا ادام
الله سبحانه تأييده في لزوم تعيين السورة في الصلوة قبل البدأة ببسملتها فلو عينها بعد البسملة فهل تبطل
صلوته ام لا افيدونا مشروحا زاد الله جل شأنه في شرح صدركم **الجواب** قد افتى بوجوب تعيين
السورة قبل البسملة وبطلان الصلوة لو بسمل لا بقصد سورة معينة ثم بدأ بسورة من السور و اقتصر
عليها جمع من متأخري فقهائنا رض كالعلامة والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل عن البحار ان عليه
الاكثر وعن الحدائق انه المشهور بين الاصحاب و لا ريب في ان التعيين احوط واولى و اما بطلان الصلوة
لو لم يعين السورة الا بعد البسملة فمحل تأمل اذ ليس لهم في ذلك الا وجوه **الاول** ان المتبادر مما دل على
الامر بقراءة السورة ان يقرأ جميع كلماتها المشتركة بقصد كونها منها ورد بمنع التبادر المذكور جدا
بل لا يخطر بال احد ذلك **الثاني** انه كما يتوقف تحقق الامتثال على قصد القربة يتوقف على قصد التعيين ايضا
ولهذا لو قرأ الحمد لله رب العالمين لا بقصد قراءة الحمد بل من غير قصد او بقصد الشكر لله تعالى لم يعد ممتثلا
للامر بقراءة الفاتحة للصلوة ولو ضم سائر الايات ورد بمنع توقف الامتثال على قصد التعيين ابدا
ومنع عدم امتثال القاري لاية الحمد من غير قصد الفاتحة اذا قصد القربة كما اذا تردد بينها وبين غيرها
ثم عزم عليها واما عدم امتثال من قصد بها الشكر فهو لاجل قصد الغير لا عدم قصد الفاتحة وبعنوان
اخر باي و فيه ان منع اعتبار قصد التعيين غلط ضرورة ان المشترك بين عناوين لا يتعين لاحدها
الا بالنية فاذا نطق بالحمد لله رب العالمين لا بعنوان الفاتحة لا يتعين جزء لها بلا شبهة فالحق في الجواب

ان من نطق بالبسملة بعنوان انه جزء لمطلق السورة قد قصد التعيين المعتبر في تعيين المشترك والذي نطق
بها لا بقصد كونها جزء سورة بل بقصد التبرك ونحوه لم يجزه لا دليل على اشتراط كون النطق بعنوان سورة
خاصة والاصل عدم اشتراط ذلك فيكفي قصد مطلق السورة **الثالث** انه لا ريب في صدق الامر بقراءة
السورة التي جزؤها الاول هي البسملة المشتركة بين السور كلها فاذا وقع الشك في ان الامتثال بالامر
المذكور يحصل بكون عنوان القصد الى السورة المخصوصة كان متعلق الشك كيفية الاطاعة فيجب
الاحتياط و فيه منع كون المقام مجرى قاعدة الاحتياط عند الشك في المحصل ضرورة صدق
الاتيان بالسورة على الاتيان بها مصدرة بالبسملة بقصد بعض السور المطلقة ورجوع الشك في
حصول الامتثال بالبسملة المنطوق بها بقصد مطلق السورة الى الشك في اشتراط تعيين السورة
حال النطق بالبسملة فاصالة البراءة محكمة على المختار من البراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط
الرابع قاعدة الاشتغال فانها تقتضي بلزوم تعيين السورة قبل البسملة و هذا الوجه يقرب
من سابقه وجوابه يظهر من جوابه فان ما علم اشتغال الذمة به وهو قراءة سورة مع البسملة قد علم الاتيان به
وما يعلم البراءة منه لم يعلم الشغل به ايضا **الخامس** ان المأمور به قراءة سورة معينة و لا يتعين الا بتعيين
جميع اجزائها لها ولا يتعين اجزاؤها المشتركة في الواقع ونفس الامر الا بقصد كونها منها و اجيب عن ذلك
بمنع عدم تعين السورة الا بتعيين جميع اجزائها لها ان اريد تعيين كل جزء قبل قراءته وحينها بل يكفي
تعينه بعدها ايضا ومنع عدم تعين الاجزاء المشتركة الا بالقصد ان اريد مطلق التعين بل تعين بما
يعقبها و فيه ما في الوجه الثاني والجواب الجواب **السادس** ما تداول التمسك به لجمع منهم الشهيد
المحقق الثاني ره وغيرهما من عدم تحقق كمال السورة من دون تعيين البسملة لانها اية من كل سورة وجزئها
فلا تتعين لاحدها الا بمعين كاللفظ المشترك بين افراده والمعين هو القصد بها لاحدها ولا كل
البسملة للحمد فانها تعينها يحمل اطلاق النية على ما في الذمة و انت خبير بان غاية ما يفيده هذا الدليل
هو لزوم كون النطق بالبسملة بقصد كونها جزء من السورة المطلقة الواجبة التي هي جزء للصلوة وعدم اجزاء البسملة
بقصد كونها جزء من الحمد وبقصد كونها جزء من السورة المقصودة غير الحمد اهداء انها الى الميت ونحو ذلك
من العناوين المقابلة لعنوان السورة الواجبة في الصلوة و لا دلالة له على لزوم تعيين انها من اي سورة
هي ضرورة عدم اعتبار سورة خاصة حتى يلزم تعيين كونها لها بل المعتبر هي السورة المطلقة فاذا بسمل بقصد مطلق
السورة التي هي جزء للصلوة لزم الكفاية نعم لو كان اللازم هي سورة معينة وقام دليل على اعتبار تعيين السورة

قبل الشروع فيها كان هذا الدليل المذكور وافيا لهم ايضا و نذكر ان المقام ان القصد انما يعتبر في العبادة
لتميز المطلوب من غيره والسور كلها منها مطلوبة على البدل فلا حاجة الى تميز واحدة منها وانما اللازم
التميز من غير المطلوب بهذا البيان لا يبقى شك في كيفية الاطاعة حتى يلزم فيه الاحتياط و من هنا نقول
لو قال بقصد احدى السور الاربع التوحيد الجحد الفلق والجن مرددا بينها قل ثم قبل الفصل
ما ورد كلمة قل من فقراتها اجزء لعدم الدليل على اعتبار تعيين السورة ولو شك فاصالة عدم الاشتراط
محكمة نعم لو نطق بكلمة قل لا بعنوان كونها ابتداء احدى تلك السور لم ينفع الحاق باقي فقرات احديها بها
وكذا لو قال سبح بقصد احدى السور الثلث الحديد الحشر الصف مرددا بينها او يسبح مرددا بين
الجمعة والتغابن او تبارك مرددا بين الملك والفرقان واذا جاء مرددا بين النصر والمنافقين او اذا السماء مرددا
بين الانفطار والانشقاق او والسماء مرددا بين البروج والطارق او انا مرددا بين الفتح والقدر و
الكوثر او يا ايها الناس مرددا بين النساء والحج او يا ايها النبي مرددا بين الاحزاب الطلاق والتحريم او
يا ايها الذين امنوا مرددا بين المائدة والحجرات او لا اقسم مرددا بين القيمة والبلد او الم او المر او طس و طسم
او المص او حم او نحو ذلك مرددا بين السور المصدرة بشيء منها ثم عين سورة والحق الباقي قبل الفصل
السابع ما تمسك به المحقق الانصاري ره من ان بسملة كل سورة بحسب وجودها الاصلي القائم
بمتكلمها الاول اعني الملك والنبي ص او غيرهما كلام شخصي وجود مغاير لبسملة السورة الاخرى
معنى قراءة المكلف تلك البسملة هو التكلم بالفاظها النوعية بقصد حكاية ذلك الكلام الشخصي فالمقوم
لجزئية البسملة للكلام الشخصي القائم بالمتكلم هو انضمامها اليه وتركبه منها ومن غيرها والجزئيتها
لكلام المكلف انما هو قصد حكاية ذلك الجزء فعلم من ذلك ان قراءة البسملة التي قصد بها حكاية
بسملة الاخلاص النازلة معها لا يعقل ان يصدق عليها قراءة جزء سورة الحمد اذا رفع اليد عن الاخلاص
وضم اليها بقية سورة الحمد ونظير ذلك الكلام المشترك بين القران وبين مصراع من بيت غير مقتبس منه
فان القران هو الكلام الشخصي النازل من عند الله القائم بمتكلمه الاول وغيره هو الكلام الشخصي القائم
بالشاعر فالقارئ اذا قصد لحكاية كلام الله المنزل الشخصي صدق عليه القران ولا يعقل بعدما ضم اليه
بقية كلام ذلك الشاعر ان يصدق على ما قرأ اولا انه مصراع بيت لشاعر الفلاني فعلم ان بسملة كل سورة
باعتبار كل من الوجود الاصلي القائم بالمتكلم الاول و وجودها الحاكي القائم بالقارئ موجود مغاير
لبسملة سورة اخرى باعتبار وجوديها المذكورين نعم كلاهما مشتركان في جزء المهية وهي الصورة

الخارجية للبسملة المعينة التي هي عبارة عن قطعة شخصية من الكلام الشخصي المنزل و لا ريب ان
قصد المحكي الخاص مقدم لوجود الحاكي من حيث انه حاك وتغايرهما في الوجود الحكائي ليس باعتبار
قصد كونها جزء لاحدى السورتين حتى يقال ان الجزء اذا كان تحت مهية قابلة لمركبين فقصد جزئيته
لاحدهما لا يخرجه عن الاشتراك والقابلية بل تغايرهما انما هو باعتبار كون المقصود في احدهما حكاية
الكلام الشخصي النازل مع السورة وفي الاخر حكاية الكلام الشخصي النازل مع تلك السورة الاخرى
انتهى كلامه رفع اعلامه اقول انه قده وان حقق بزعمه دقيقا الا انه لم يات بما يغني عن تكلف النظر بل فيه
نوع مصادرة ضرورة ان ما ذكره من عدم صدق قراءة جزء سورة الجحد على البسملة التي قرأها بقصد
حكاية بسملة الاخلاص متعين لا مرية فيه ضرورة ان كل شيء له بعد قصد فرد منه تعين له ولا يصدق
عليه الفرد الاخر الا ان ذلك لا يثبت عدم جواز النطق بالبسملة بقصد اداء الواجب وهو مطلق السورة
بعزم تعيين السورة بعد الفراغ من البسملة سيما بعد تخير المكلف بين السور وعدم الدليل على لزوم
تعيين السورة قبل النطق بالبسملة فيجري في حقه استصحاب التخيير الى ان يفرغ من البسملة فالظاهر ان
الاظهر عدم اشتراط تعيين السورة قبل البسملة في صحة الصلوة وكفاية البسملة بقصد مطلق
السورة الواجبة في الصلوة و مما قررنا ظهر النظر في كلمات جملة من الاواخر و منهم المحقق الانصاري
فانه وافقنا في الفتوى الا انه سلك في ذلك طريقا لا يخلو من نظر حيث انكر اصل اعتبار كون البسملة
بقصد كونها جزء من السورة معللا بان نية الصلوة تكفي لاجزائها بالاتفاق ولو فعلت مع الغفلة
والذهول ويكفيه قصد فعلها في الجملة واتباع البسملة بالسورة يعين كونها جزء لها وذلك
كاف مع عدم تسليم اشتراط ذلك التعيين قبل القراءة ثم استدل على مطلوبه بالمشتركات الكثيرة
مثل التخيير بين التسبيحات والفاتحة بل قراءة الفاتحة فانها تحتمل وجوها غير قراءة الصلوة و
كذا السورة والتسبيحات بل جميع الافعال ثم ايد مطلوبه بعدم وجوب تعيين القصر والاتمام في
مواضع التخيير و عدم وجوب تعيين الواجب من الذكر مع التعدد واحتمال كل واحدة الوجوب لا
الاولى فقط كما قيل ثم قال فلو جرى على لسانه السورة مع البسملة فالظاهر الصحة مع القول بوجوب
القصد لفوات محله ولزوم التكرار بغير دليل وكون النسيان عذرا ثم ايد مطلوبه بما دل على
جواز الرجوع من سورة الى اخرى بعد الاتمام او مجاوزة النصف فان الاكتفاء بتمام السورة الماتي
بها مع القصد الى سورة اخرى يقتضي الاكتفاء بالبسملة لغير المنوي بها سورة معينة بالطريق الاولى

واقول ما اتى به المطلوب خبرًا لا خير فيه ولذا سكت عنه صاحب الجواهر وامّا ما ذكره
قبل ذلك فقد اورد عليه في الجواهر بان من الواضح عدم مدخلية النية الاجمالية للصلوة في
ذلك ضرورة انها لا تؤثر الاستغناء عن التعرض لنية القربة والجزئية في كل جزء جزء اما للعسر
والحرج او لان المدار في نية المركبات على ذلك حتى انه يعتد بالنية في الاول ان كل جزء منه
منوى او لغير ذلك مما هو مذكور في محله وهذا لا يؤثر في المقام لان المقصود تعيين السورة التي يراد البسملة
لها حتى تكون بعضها وتتم السورة وهذا لا مدخلية لنية الصلوة فيه قطعًا ثم قال وما ذكره من النقض
خارج عن البحث للفرق الواضح بينهما بان اثر النية الاجمالية فيه دونه والقصر والاتمام ليسا من مقومات
العمل بل الى فرد جائز للمكلف اختياره الى ان قال وابعاض البسملة بالسورة المعينة في نفسها لا يقتضي تشخيص
كون البسملة منها اذ المشخص يحتاج في اثبات نفسه لا المشترك السابق عليه الحكم ظاهرًا بكونه قاصدًا
بسملة هذه السورة تبعًا الظاهر فعله غير مجدٍ لان البحث عن الواقع بعد العلم به اللّهم الا ان يريد
بما ذكره من الاجتماع المزبور او الاشارة الى منع تشخيص نحو هذا الاشتراك بل هو انما تعين المشترك
في الدلالة اذ لا بد فيها يمتنع عقلًا ارادة خصوص المعنى من اللفظ اما مثل هذا الاشتراك فتعيينه انما
يحصل باتباع ما يقتضيه منه والا فلا بد ان ذلك يصدق عليه انه بعض من جميع ما اشترك فيه حتى لو قصد
بعضيته من خاص ضرورة الصدق العرفي على البسملة التي لم يقصد بها سورة خاصة او قصد انها
بعض وجزء من كل سورة كالبيت المشترك بين قصائد متعددة لان المراد بصدق الجزء قبل حصول
تمام المركب قابلية تاليف المركب منه مع باقي اجزاءه والا فليس هو جزءًا فعلًا كما في المركبات الحسية
انتهى وما ذكره ايراد موجه على المحقق الاردبيلي ره ولا يتوجه علينا مثله لما برهنا عليه من كفاية
البسملة بعنوان مطلق السورة وسقوط ما علله به من اعتبار تعيين السورة قبل البسملة والله العالم

السؤال الثالث عشر لو قصد المسافرة لاجل ان يصوم في السفر تشريعًا فهل يقصر ويفطر او
يتم ويصوم الجواب لازم كون غاية سفره معصية هو لزوم التمام عليه ولازم ذلك بمقتضى الملازمة
ان يجب عليه الصوم لكن يلزم من ذلك شبه الدور لان لازم وجوب الصوم عليه هو زوال محذور كون
المعصية غاية للصوم ضرورة كون صومه مأمورًا به من الشارع ولازمه لزوم القصر عليه لانه اذا علم
بانه ان سافر كذا وجب عليه الصوم يعقل منه قصد التشريع المتفرع عليه كون غاية سفره معصية واتمام
الصلوة ولازم وجوب الصوم عليه هو القصر في الصلوة نعم يعقل قصد التشريع منه اذا لم يكن

ملتفتًا الى ايجاب سفره ذلك عليه الصوم لحرمة غايته وبالجملة فالمسئلة غير صافية عن شوب الاشكال

السؤال الرابع عشر لو عقد الخنثى المشكل على امرأة خلية من البعل والعدة فهل يجوز لغيره
من الذكران ان يعقد عليها قبل ان يطلقها او يموت عنها ام لا الجواب مقتضى القاعدة الجواز
لاستصحاب الجواز وخلوها عن البعل ولا مجال لتوهم جريان قاعدة المقتضي ودفع المانع
بالاصل ضرورة ان المقتضي انما هو عقد الذكر على الانثى لا مطلقًا والفرض عدم تحقق ذكوريته
والا لما كان من المشكل فلم يحرز المقتضي فيبقى استصحاب الجواز والخلو من المانع في حقها وحق من
يريد العقد عليها بلا معارض نعم حسن الاحتياط غير خفي عقلًا ونقلًا عمومًا وفي خصوص
النكاح الذي هو منشأ الولد

السؤال الخامس عشر لو كان ماء قليلًا سابقًا وكثيرًا فعلًا ووجدنا
فيه نجاسة ولا نعلم وقوعها قبل حدوث الكرية او حدوثها قبل وقوعها فهل يحكم بطهارته واعتصامه
او بنجاسته ووجوب الاجتناب منه الجواب الاشبه طهارته لاصالة الطهارة ولما نطق بان الماء كله طاهر
حتى يعلم انه قذر ويحكم بعصمته بالوجدان وهو كونه فعلًا كرًا وكل ماء كر محكوم بالطهارة فهو معتصم ولا مجال
للتمسك باصالة تأخر الملاقاة للنجاسة عن حصول الكرية لمعارضتها باصالة تأخر حدوث الكرية عن
الملاقاة للنجاسة فان كلًّا منهما مجهول التاريخ فيتعارض الاصلان وكذا لا مجال للتمسك بقاعدة المقتضي
بتقريب ان المقتضي للطهارة هنا موجود وهو بلوغ الكرية والمانع وهو سبق النجاسة مشكوك فينفى
بالاصل فيعمل المقتضي عمله واما المقتضي للتنجيس وهو النجاسة فان تأثيره مشروط بعدم الكرية و
لا يكون ذلك الا مع السبق وهو غير معلوم فينفى بالاصل فان فيه ان لازم ما ذكره من الحصر هو
انه لو تقارن البلوغ الى حد الكر وملاقاة النجاسة فحدثا في ان واحد حقيقي حكم بطهارته وفيه
منع ضرورة افادة قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ترتب عدم التأثر بالنجاسة على الكرية لان
مآل الجملة الشرطية المتصلة الى القضية الحملية فيصير الحاصل ان بلوغ الماء حد الكر حكمه عدم التنجس
ولا بد من تقدم الموضوع على الحكم لان ذلك مقتضى ترتب الحكم على الموضوع كما لا يخفى

السؤال السادس عشر انه لو دخل الحمام واغتسل بقصد ان يعطي الحمامي اذا خرج القرش القلب او اعطاه
القرش القلب عند دخوله من دون اجراء الصيغة على قرش كلي فهل يصح غسله ام لا الجواب اما في
صورة قصده اعطاء القرش القلب عند خروجه فقد يحتمل صحة غسله لكون العوض كليًا وتعلقه بالذمة
فلا يفسد الغسل بدفع العوض الفاسد بل يبقى في ذمته ولكن النظر الدقيق يقتضي فساد غسله لا

تصرّف في الماء انما هو بعنوان الاباحة بالعوض ومن البيّن ان الحمامي انما اباح استعمال الماء في قبال الاجر
الصحيح فلو علم بانه يعطي القلب لم يكن ليرضى باستعماله ولو شك فالاصل بعد كون الاباحة شرطا
في تمام الغسل نعم لو علم برضاه بمطلق التصرف ولو في قبال القرش القلب او في قبال قرش كلي في ذمته
غير متشخص بالقلب صح غسله ومن هنا تبين ان فساد غسله فيما لو سلم القرش القلب قبل الاغتسال اوضح
لزوال احتمال كون العوض كليا في الذمة حينئذ فتدبر جيدا **السؤال السابع عشر** انه لو ظن في
شهر رمضان صيرورة الفجر عند الغيم فصلى ثم استصحب الليل بالنسبة الى الصوم فلم يمسك فهل صلوته و
صومه جميعا صحيحان او فاسدتان او احديهما صحيحة دون الاخرى وكذا لو ظن دخول الليل فصلى المغرب واستصحب
النهار فصام **الجواب** اما الفرض الاول ففيه وجوه احدها صحة كل من صلوته وصومه لترتب عمله
في كل منهما على امارة معتبرة ثانيها فسادهما جميعا للعلم الاجمالي بمخالفة احدى الامارتين للواقع
فيتساقطان وكان المرجع قاعدة الشغل في كل من العملين فيلزم قضاؤهما ثالثها صحة صلوته لابتنائها
على الامارة المعتبرة وهو الظن المعتبر في الغيم وفساد صومه لحكومية الاستصحاب الليل بالظن بدخول
الوقت وفيه ان الظن امارة لجواز الدخول في الصلوة لا لدخول الوقت حتى يسقط به الاستصحاب
عن الاعتبار ولذا ترى اتفاقهم على اختصاص اعتباره بالصلوة وعدم اعتباره في الصوم فالوجه الثاني
مع كونه احوط لعله الاقرب واما الفرض الثاني فالاظهر فيه صحة صلوته وصومه جميعا لفقد العلم
الاجمالي بفساد احدهما الموجب لتساقط الاصلين وذلك لان الافطار عند دخول الوقت لم يكن
واجبا عليه حتى يعصي ببقائه صائما والصلوة عند ظن دخول الوقت جائزة صحيحة وقد اتى بها فلا علم
له بفساد احد الامرين من صومه وصلوته كما لا يخفى على المتدبر وبعبارة اخرى لا يلزم من بقائه
صائما استصحابا للنهار الا مخالفة التزامية وتلك غير قادحة **السؤال الثامن عشر** انه لو علم
ان المال المعين لفلان مما فيه الزكوة والخمس جميعا فهل يقدم التخميس او التزكية **الجواب** ان علم سبق
تعلق احدهما تعين تقديمه لان اسبق السببين وجودا اسبقهما تأثيرا وايضا فان الثمرة في هذا المقام
تظهر في نقصان المتأخر اخراجا فانه اذا كان المال عشرين دينارا وعلم تعلق الخمس به ولا نقص علم
كون اربعة دنانير منه للسادة الكرام فلو قدم تزكيته لنقص الخمس عن اربعة دنانير وذلك ظلم ولو لم يعلم
بسبق احدهما تعلقا فان علم اقترانهما لزم اخراج خمس العشرين في الفرض ثم زكوة العشرين كلا
وكذا لو لم يعلم السبق والاقتران على الاحوط ان لم يكن اقوى لقاعدة الاشتغال الحاكمة في نحو المقام

على قاعدة

على قاعدة الضرر واما لو علم السبق ولم يعلم السابق فلا يبعد القرعة والله العالم **السؤال**
التاسع عشر لو كانت عنده زوجة حامل وهو حاضر ووقع منه الطلاق ومنها الوضع
وشك في سبق الطلاق وضع الحمل حتى يصح او تأخره عن الوضع مع عدم انقضاء نفاسها حتى يبطل
لفقد الشرط اعني الطهارة فهل يحكم بصحة طلاقه او فساده **الجواب** البناء على فساد طلاقه لتعارض
اصالة تأخر الحادثين وتساقطهما وتمامية استصحاب الزوجية وان كان لا يخلو من وجه الا ان الاوجه صحة
الطلاق لاستصحاب طهارة الزوجة حين الطلاق الحاكم على استصحاب الزوجية وليس مثبتا لان المترتب
على استصحاب طهارتها انما هي صحة الطلاق التي هي حكم شرعي وليس بعقلي ولا عادي مع ان في
الاصل المثبت لنا كلاما حررناه في محله **السؤال العشرون** انه لو رفع المأموم رأسه من السجدة
الاولى بزعم رفع الامام رأسه فوجد الامام في السجدة فعاد بعنوان اكمال السجدة الاولى مع الامام
فلما رفع رأسه مع الامام بان له كون الرفع من الامام رفعا من السجدة الثانية فما عليه **الجواب** يحتمل في
ذلك وجوه احدها انه يمضي في صلوته مع الامام ولا شيء عليه لحصول السجدة الثانية منه بالعود بعد
اتيان الامام بها ثانيها انه يلزمه الانفراد عن الامام والاتيان بالسجدة الثانية ثم تمام الصلوة
لان النية منوعة وقد اتى بالعود ثانيا بعنوان الاكمال للاولى تبعا فلا تجزي عن الثانية وتوهم انه يجزي
بالامر الشرعي فيوجب الاجزاء مندفع بان الامر خيالي وليس بشرعي والامر العقلي لا يقتضي الاجزاء الا
ان يقال ان الامر الشرعي بالعود كان متوجها اليه قطعا غايته اشتباهه في جهة الامر وتخيله ان الامر بعنوان
المتابعة للامام في السجدة الاولى وقد كانت الجهة واقعا تحصيل السجدة الثانية معه وقد حصلت ولا
دليل على قدح هذا المقدار من التخيل بعد حصول السجدة الثانية في الخارج ولو شك فاصالة عدم
القادحية واصالة البراءة من وجوب الاتيان بها مرة اخرى بعد ذلك محكمتان ثالثها انه يأتي
بالسجدة الثانية سريعا ويلحق بالامام اما اتيانه بالسجدة فلما عرفت واما لحوقه بالامام فلاصالة
عدم قدح هذا المقدار من المفارقة معه ولذا لا يقدح جلوس المأموم المسبوق بركعة للتشهد في الثانية
في قدوته فانه يلحق به بعد اتيانه فظهر ان الاوجه عاجلا هو الوجه الاول ثم الثالث والله العالم
السؤال الحادي والعشرون لو استوجر لقراءة قرآن او زيارة او الاتيان بعمل آخر في اليوم الفلاني
صائما بعنوان القيدية لكون العمل في حال الصوم ارجح او يكون الصوم جزءا من العمل المستأجر عليه فصام
واتى بما استوجر عليه على الوجه المشترط عليه ثم بعد الفراغ منه حضرت مائدة فالقى الافطار

فهل

فهل له ان يفطر ام لا **الجواب** يحتمل جواز الافطار للاصل والعمومات بعد براءة ذمته مما استؤجر
عليه بالاتيان به على وجهه في حال الصوم ويحتمل عدم الجواز وعدم استحقاق الاجرة لو افطر لكشف افطاره
عن عدم وقوع العمل منه في حال الصوم الواقعي فيكون افطاره اخلالا بالشرط الذي التزم به فيكون حراما
في حال الالتفات وعليه على كل حال رد الاجرة لعدم اتيانه بالعمل المستأجر عليه على وجهه وهذا احوط
ان لم يكن اقرب والله العالم **السؤال الثاني والعشرون** انه لو شك في حال الوضوء في ان ما يجب
تقديم غسله بعد غسل الوجه هو اليد اليمنى او اليسرى ولم يمكنه الاستعلام بوجه فما الذي يجب عليه
ان وسع الوقت لوضوئين لزمه الاتيان بهما مقدما في احدهما غسل اليمنى وفي الآخر اليسرى لقاعدة
الاشتغال القاضية بلزوم الاتيان بما يتوقف العلم بالبراءة عليه وان ضاق الوقت الا عن وضوء واحد
او لم يجد الماء الا بقدر وضوء واحد ففيه وجوه **احدها** سقوط الترتيب واقعا فيأتي بالوضوء مقدما لاحدى
اليدين وتصح صلوته ولا اعادة عليه بعد العلم بالحكم وان قدم اليسرى لحديث الرفع وفيه انه على
فرض كون المرفوع جميع الآثار كما هو المختار لا مجرى لحديث الرفع بالنسبة الى الجاهل المقصر في معرفة
الحكم الشرعي كما بين في محله **ثانيها** سقوط الترتيب ظاهرا فيأتي بالوضوء والصلوة من باب لزوم الموافقة
الاحتمالية عند تعذر الموافقة القطعية ثم ان صادف اتيانه للواقع بان كان قد قدم اليمنى
فلا شيء عليه وان خالف الواقع بان كان قد قدم اليسرى وبان له بعد ذلك لزوم تقديم اليمنى لزمه
اعادة الوضوء والصلوة ان كان الوقت باقيا لاشتباهه في اعتقاد ضيق الوقت والقضاء ان كان
الوقت خارجا **ثالثها** لزوم التيمم عليه وحده لعدم قدرته على الاتيان بالوضوء على وجهه وضعفه
ظاهر ضرورة ان التيمم انما يثبت عند عدم امكان الوضوء بوجه وهو هنا ممكن فلا معنى للاكتفاء
بالتيمم **رابعها** لزوم الوضوء والتيمم جميعا عليه لان لازم دليل لزوم الموافقة الاحتمالية عند تعذر
القطعية هو لزوم اقرب الاحتمالات الى موافقة الواقع والوضوء مع التيمم اقرب الى درك الواقع من
الوضوء وحده ضرورة انه ان صادف وضوؤه الواقع والا كان تكليفه التيمم لفقد الماء او لضيق
الوقت عن الوضوء الثاني فاحتمال الحاجة الى التيمم موجود فيلزمه الاتيان به للقاعدة ايضا ثم
لا قضاء عليه ان كان قدم اليسرى لان الفرض انه صلى متيمما وكان تكليفه التيمم لضيق
الوقت او لفقد الماء **خامسها** كون حكمه حكم فاقد الطهورين لعدم قدرته على الاتيان بالوضوء
على وجهه وعدم حصول شرط التيمم وهو فقد الماء وضعفه غني عن البيان **سادسها** العمل بالقرعة

وهذا من الخرافات ضرورة كون مورد القرعة الاشتباه في الموضوع وعدم جريانها في الحكم نعم
فظهر ان ارجح الوجوه الاخير ثم ما قبله ثم الثالث ثم الاول واوجهها الرابع ثم الثاني والله العالم
السؤال الثالث والعشرون انه لو سافر الصبي الى المسافة وبلغ في اثناء الطريق فهل يجب عليه
القصر ام لا **الجواب** ان كانت بقية الطريق بقدر مسافة القصر قصر بعد مضي حد الترخص من
محل البلوغ بلا شبهة وكذا قبل مضيه حد الترخص من محل البلوغ على الاظهر لكون مورد دليل اعتبار
مضي حد الترخص في القصر ما اذا خرج من وطنه او محل اقامته والاصل عدم اعتبار ذلك هنا وان
لم تكن بقية الطريق بقدر المسافة فالاقوى الاتمام لعدم العبرة شرعا بقصده المسافة حال صغره
فتدبر جيدا **السؤال الرابع والعشرون** انه هل كانت الفطارة في عداد ما يجوز الخروج لاجله من المسجد
وصلوة الجمعة والعيد الخ وهذا لا يتم بعد كون شرط الاعتكاف الصوم وحرمة الصوم يوم العيد فكيف
يصح اعتكافه يوم العيد حتى يخرج لاجل صلوته **الجواب** القائل في اشهر الحرم يلزمه ان يصوم
كفارته في اشهر الحرم وان دخل العيد على قول جمع فيفرض الكلام فيمن صام كفارة القتل في اشهر الحرم
واعتكف في اثناء الصوم **السؤال الخامس والعشرون** انهم افتوا فيمن عنده اناءان مشتبهان بالتيمم و
عدم الوضوء بشيء منهما وفيمن جسده متنجس بوجوب غسل الجسد بهما جميعا للصلوة وهذا الحكم
تناقض **الجواب** لا تناقض بينهما ضرورة ان اعتبار العلم بطهارة الماء في صحة الوضوء اقتضى
حكمهم بترك الوضوء بشيء منهما لكون كل منهما بسبب العلم الاجمالي في حكم معلوم النجاسة ولذا امر عليه السلام
باهراقهما والتيمم وهذا بخلاف غسل الجسد فانه لا مانع منه بل احتمال كون الثاني هو الطاهر فيكون
طاهر الجسد يقضي به والعلم الاجمالي لا يخلو حدوثه عن الاثر بالنسبة الى المقام لا اثر له وذلك لانه بالغسل
اما ان يطهر البدن او يبقى على ما كان ولا تزيد النجاسة بالغسل حتى يؤثر العلم الاجمالي بطرفيه فتنجيز
السؤال السادس والعشرون انه لو اخر الغسل في شهر رمضان عمدا الى ان لم يبق الى الفجر الا بقدر التيمم
فتيمم وادرك الفجر ناويا للصوم متيمما فهل يصح صومه ام لا **الجواب** في ذلك وجهان من بدلية التيمم عن
الماء عند ضيق الوقت عن استعمال الماء ومن انه ضيق الوقت على نفسه عمدا والامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار والاقرب عاجلا الاول لان الامتناع بالاختيار انما لا ينافي الاختيار عقابا
واما خطابا فينافيه كما حقق في محله فكان من ضاق عليه الوقت الا عن التيمم قهرا فيصح صومه اذا ادرك الفجر
ناويا للصوم متيمما فكذا من ضاق عليه الوقت عمدا **السؤال السابع والعشرون** انه لو انعقد ولد ممن كان

وانعتق ولم يعلم ان الانعتاق اسبق ليكون الولد حرا او الانعقا اسبق ليكون الولد رقا فما الذي يبنى عليه
الجواب الحكم بحرية الولد لاصالة الحرية وان كان غير بعيد لا ان الحكم برقية اشبه لاستصحاب
رقية الاب الى ما بعد زمان الانعقاد المترتب عليه رقية الولد التي هي من الاحكام الشرعية دون الآثار
العقلية ليكون مثبتا لا يقال ان استصحاب الرقية الى ما بعد الانعقاد معارض باستصحاب عدم الانعقاد
الى زمان الانعتاق لانا نقول ان استصحاب عدم الانعقاد الى زمان الانعتاق مثبت لان لازمه وهو
الانعقاد بعد الانعتاق عقلي فلا يترتب عليه الحكم الشرعي وهو حرية الولد بخلاف استصحاب بقاء الرقية
الى ما بعد زمان الانعقاد فان رقية الولد من آثاره الشرعية وعلى فرض توسط امر عقلي فالواسطة
خفية فتدبر جيدا السؤال الثامن العشرون ان النذور المتعارفة لابي الفضل العباس عليه السلم
وغيره من الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين واولادهم والعلماء والاتقياء ونحوهم من الموتى
ما يصنع بها الجواب هذه النذور على قسمين مقيدة بجهة خاصة كالصرف في بناء مقابرهم وتشييدها
وتعميرها والاسراج بها والافتراش فيها والصرف في فقراء زوارها او مطلق الزوار ونحوها ومطلقة
اما المقيدة فلا شبهة في عدم جواز التخطي فيها عن القيود المأخوذة في صيغة النذر واما المطلقة فعلى
قسمين منذورة للبقاع المقدسة ومنذورة لارباب البقاع اما الاول فان علم قصد الناذر للصرف في
تعميرها ونحو مما ذكر لم يجز التخطي عنه وان لم يعلم فان كان من قبيل الزينة كالمعلقات والستور ونحوها
فالاحوط ان لم يكن اقوى هو تزيين البقعة بها عملا بظاهر صورة المنذور الكاشف عرفا عن قصد الناذر
وان لم يكن من قبيل الزينة كالدراهم والدنانير ونحوهما فمقتضى القاعدة وان كان تعين صرفه في تشييد
تلك البقعة بتعميرها وشراء معلقات لها ونحو ذلك الا ان الاخبار الواردة في النذر المطلق للبيت الشريف
بمكة المشرفة بصنع حلوائه واطعامه الحجاج والذباب من نفدت خرجيته فليحضر ودفعه اليه بمجرد
دعوى الحاجة بضميمة تنقيح المناط القطعي بل العلة المنصوصة في بعضها وهي ان البيت لا يأكل ولا يشرب
على ما ببالي تقتضي بجواز صرفه في زوار تلك البقعة واما صرفه في خدام تلك البقعة سيما الاغنياء
منهم وسائر الفقراء غير زوارها كما تعارف في هذه الاعصار فمما لا دليل عليه والتصرف في الاموال
بغير طريق شرعي محرم نعم لو كشفت عادة صقع عن ارادة تمام حال النذر الاعم من صرفه على
القائمين بخدمة تلك البقعة والمجاورين لها او مطلق الفقراء خرج عن فرض الاطلاق وجاز الجري
على طبق الكشف من قصد الناذر من غير تخطي الى غيره واما الثاني اعني المنذور لارباب البقاع

فمع انكشاف قصد الناذر جهة خاصة يتعين الجري على ذلك ومع عدمه فالحال فيه كالمنذور للبقاع
الا انه يجري هنا احتمال لم يكن يجري هناك وهو جواز صرفه في مطلق فقراء الشيعة بعنوان التصدق
عن المنذور له ليرجع ثوابه اليه والفارق بينه وبين النذر للبقعة انه لا يمكن التصدق عن البقعة والبيت الشريف
ولا عن رب البيت واما صاحب البقعة فيمكن التصدق عنه ويعود منتفعا اليه هو الثواب عدم قابلية
الميت لان يملك لا يقدح بعد عدم توقف عود ثوابه اليه على ملكه لما ورد من شرعية تصدق الانسان
بشيء من مال الغير الموتى ليعود ثوابه اليهم هذا كله في النذر الشرعي الصحيح واما النذر الفاقد للصيغة كما
تعارف بين العوام من عقد القلب او النطق بما يدل عليه من دون نطق بالصيغة الواردة فالجري فيه على
الترتيب المذكور احوط واولى ومجرد تعارف ترك الصيغة لا يقتضي البناء على عدم اجراء الناذر الصيغة
في مورد الشك لان اصالة حمل فعل المسلم على الصحيح الشرعي تقتضي بلزوم اجراء احكام الجري عليه الى
ان يتبين عدمه هذا كله بالنسبة الى الناذر نفسه اما وكيله فان عين الموكل جهة لم يجز له التخطي عنه حتى
لو علم بعدم اجرائه الصيغة عليه لبقائه في ملكه فيلزم الجري على ما قرره وان لم يعين الموكل جهة خاصة
جرى فيه على الترتيب المذكور والله العالم السؤال التاسع العشرون انه لو دخل بلدة بعزم اقامة عشرة
فيها وصلى صلوة الظهر او العشاء ثم عدل عن نية الاقامة وشك في انه اتى بالصلوة المذكورة تامة حتى
يلزمه التمام بعد العدول الى ان يخرج من حد الترخص وقصرا حتى يلزمه العدول الى القصر بعد العدول
عن نية الاقامة فما الذي يبنى عليه ويعمل به بينوا ماجورين مد الله سبحانه ظلكم الجواب الاظهر لزوم
العدول الى القصر بعد عدوله عن نية الاقامة لان شرط تأثير نية الاقامة وايجابها التمام حتى بعد العدول
عنها انما هو الاتيان بصلوة تامة وذلك غير محرز والشك في الشرط شك في المشروط فيلزمه القصر بعد
العدول مضافا الى انه قبل الاتيان بالصلوة كان تكليفه القصر لو عدل فيستصحب ذلك بعد الاتيان
بالصلوة المذكورة الغير المحرز كونها تامة مزيلة لاثر العدول والقول بلزوم التمام عليه كما حكي نقلا
عن بعض المعاصرين خطأ اذ لا وجه له الا استصحاب بقائه على عزم الاقامة الى الفراغ من الصلوة وهو لا يثبت
الاتيان بالصلوة تامة او قاعدة الفراغ بزعم جريان عليها وهو كونه حال الفعل اذكر واقتضائها الاتيان
بالتامة وسقوط هذا الزعم ظاهر ضرورة اختصاصهما اذا كان الامر دائرا بين الصحة والفساد فيبنى
على الصحيح تحكيما لحال المسلم وحملا له على الصحة ومن البين ان الامر هنا ليس كذلك لان القصر مع العدول
مع عدمه بنقص سهوا صحيحة واصالة الصحة لا تثبت عدم العدول حال الصلوة وعدم الاتيان بالقصر سهوا

وح فلو علم انه لم يعدل حال الصلوة وشك في انه اتى بالصلوة قصراً سهواً او تماماً لم يمكن اثبات اتيانها
تامة بالقاعدة بعد صحة المأتي بها قصراً سهواً كما لا يخفى **السؤال الثلثون** انه ما حكم ما يوجد من
الاموال مع كل واحد من الغرقى المجهولين اسماً وبلداً واسماً ووصفاً فقط المعروفين بانهم من محترمي
المال او من غيرهم او عرف انهما منهما معاً واشتبها بحيث لا يمكن التفرقة بينهما فاذا فنوا والحال هذه فما حكم
وهل يفرق بين الغرقى وغيرهم من الاموات المجهولين كل في ذلك ام لا **الجواب** ما يوجد في دار الاسلام
مع الغرقى الغير المعروفين والموتى المجهولين يجري عليه حكم اللقطة من وجوب الحفظ والتعريف والتخيير بعد
مضي السنة واليأس من مالكه بين دفعه الى الحاكم ليتصدق به من غير ضمان عليه ولا على الحاكم وبين ان يتصدق
هو به مع لزوم دفع بدله الى مالكه اذا وجد بعد ذلك ولم يرض بالصدقة ولم يختر الثواب بمجرد كون صاحب
المال غريقاً او مجهول الاسم والبلد لا يمنع من جريان حكم اللقطة عليه بعد شمول ادلتها له ولا فرق فيما ذكر
بين العلم بكون الغريق المذكور محترم المال ام لا ما لم يعلم كونه غير محترم المال وكذا لو تعدد الغرقى وعلم
ان فيهم محترم المال وغيره فانه يجري آثار الاحترام على الجميع مع كون الشبهة محصورة لاصالة الاحترام في اموال
بلاد الاسلام ما لم يعلم خلافه وبما ذكرنا ظهر الجواب عما في الذيل وانه لا فرق بين اموال الغرقى وغيرهم
من المجهولين من الموتى والله العالم **السؤال الحادي والثلثون** انه لو اذنت العمة او الخالة لزوجها
في تزويج بنت اخيها او بنت اختها بشرط ان لا يطأها فهل يصح منه العقد ام لا وهل يتوقف الوطي بعده
على رضا العمة والخالة ام لا ولو وطأ بدون الاذن فما حكمه وهل مع امتناعه من الوطي للزوجة خيار
في فسخ العقد مع الجهل ام لا **الجواب** الاظهر صحة العقد وتوقف الوطي بعده على الاذن ولا خيار للمعقودة
اما صحة العقد فلوجود المقتضي وهو العقد الصادر من اهله في محله بعد حصول اذن من يشترط
اذنها اعني العمة فيما اذا كانت المعقودة بنت اخ والخالة فيما اذا كانت بنت اخت وعدم المانع اذ ليس ما يتصور
مانعاً الا اشتراط عدم الوطي في العقد وهو غير قادح على الاظهر لعدم منافاته لمقتضى مطلق العقد مضافاً
الى النص الخاص بجوازه كما ذكر في محله واما توقف الوطي على اذن العمة والخالة فلانهما لم ترضيا بالعقد المطلق
حتى يكون له الوطي متى شاء وانما اذنتا بالمقيد فزوال القيد يتوقف على رضاهما بالمطلق والظاهر انه
اذا وطأ مرة بالاذن لم يتوقف الوطي بعد ذلك على اذن آخر لاصالة بعد اطلاق العقد فتأمل واما عدم ثبوت
الخيار لها نعم اذا انقضت اربعة اشهر استحقت الوطي مع عدم النشوز وح فان صبرت فلا كلام والا
رفعت امرها الى الحاكم فيخيره بين الفئة والطلاق فان فاء والا الزمه بالطلاق هذا ما خطر بالبال القاصر على

وعليك بمراجعة كلماتهم والتأمل فيها حتى تقف على حقيقة الحال **السؤال الثاني والثلثون**
انه كان يمشي في الطريق اثنان فمات احدهما وحرمت بموته زوجة الآخر عليه فما تفسيره وتصويره **الجواب**
تفسيره انه كان الحي عبد الميت وقد زوجه بنته فمات الاب وورثت البنت فبموته زوجها كلاً او بعضاً
وحرم عليها بحكم الله **السؤال الثالث والثلثون** انه من الله يصح اطلاق الفاضل عليه ومن الذي
يصح اطلاق حجة الاسلام عليه حتى يكون اطلاقه على من فقد ذلك الوصف كذباً وما منشأ انتزاع هاتين
الكلمتين **الجواب** الذي اظن وان كان الظن لا يغني من الحق شيئاً ان منشأ انتزاع الفاضل ما ارسل من ان العلم
علمان علم الابدان وعلم الاديان فيكون الفاضل من له خبرة بغير علمي الطب والفقه وما يتعلق بهما من العلوم
وان كان بعضهم عد هذا الحديث من الاخبار المجهولة وان منشأ انتزاع حجة الاسلام قوله عليه السلام
فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله تعالى فيصح اطلاق حجة الاسلام على من يمضي حكمه ويجوز تقليده اعني المجتهد
العادل ويكون اطلاقه على غيره كذباً والله العالم **السؤال الرابع والثلثون** انه قد ورد في
الاخبار ان قبر المعصوم عليه السلام يزار من قدام الوجه غيره من خلفه وورد ان ابانا آدم وكذا نوح على نبينا
وآله وعليهما السلام يزاران من خلف امير المؤمنين روحنا فداه ولا شبهة في انهما نبيان وعلى هذا معصومان فهل
يلزم تخصيص الخبر الاول بالثاني او لرفع التعارض علاج آخر **الجواب** التخصيص ان كان لا مانع منه
ويكون الوجه في تفريقهما عن سائر المعصومين سلام الله عليهم اجمعين رعاية احترام امير المؤمنين صلوات الله
عليه ووجهة اخرى لا نعلمها الا ان الذي يظهر لي عدم التعارض بين الروايتين فضرورة ان الميت قبل تحويل القبلة
الى الكعبة كان يدفن ووجهه الى بيت المقدس ولا شك في انهما دفنا قبل تحويل القبلة ولا يبعد ان يكون بيت
المقدس مائلاً الى شمال المشهد المقدس الغروي اسكننا الله سبحانه فيه حياً كما اسكننا فيه ميتاً فمن زارهما من خلف
امير المؤمنين عليه السلام فقد زارهما من قدامهما ووجههما فلا تعارض بين الروايتين والعلم عند الله سبحانه و
اوليائه الكرام **ثم** ان هذا الجواب قد صدر مني حال قصور اليد عن كتب الزيارات والهيئة اعتماداً على نقل الناس
ثم لما من الله سبحانه علي بمراجعة كتب الزيارات واخبارها بان لي الاشتباه في نسبة زيارة آدم ونوح من
خلف امير المؤمنين روحنا فداه الى الورود وانه نشأ من ارتكاز ذلك في ذهني لجريان عمل الناس في الازمنة
المتأخرة عليه من دون مستند فان الاخبار والمزارات خالية عما يعين زيارتهما من خلف بل لم يرد في شيء منها
تعيين محل زيارتهما الا في مزار الشيخ المفيد ره ومصباح الشهيد ره ومزار الشهيد ره فانها عينت زيارتهما
عند رأس الامير عليه السلام **والظاهر** ان المراد بجانب المقدم من رأسه الشريف هو المكان الذي تزار فيه سيد

وح فلو علم انه لم يعد لحال الصلوة وشك في انه اتى بالصلوة قصرا سهوا او تماما لم يمكن اثبات اتيانها
تماما بالقاعدة بعد صحة الماتى بها قصرا سهوا كما لا يخفى **السؤال الثلثون** انه ما حكم ما يوجد من
الاموال مع كل واحد من الغرقى المجهولين اسما وبلدا واسما ووصفا فقط المعروفين بانهم من محترمي
المال ومن غيرهم او عرف انهما منهما معا واشبها بحيث لا يمكن التفرقة بينهما فقد فنوا والحال هذه فما حكم
وهل يفرق بين الغرقى وغيرهم من الاموات المجهولين كل في ذلك ام لا **الجواب** ما يوجد في دار الاسلام
مع الغرقى الغير المعروفين و الموتى المجهولين يجري عليه حكم اللقطة من وجوب الحفظ والتعريف سنة والتخيير بعد
مضي السنة واليأس من مالكه بين دفعه الى الحاكم ليتصدق به من غير ضمان عليه و لا على الحاكم وبين ان يتصدق
هو به مع لزوم دفع بدله الى مالكه اذا وجد بعد ذلك و لم يرض بالصدقة ولم يختر الثواب بمجرد كون صاحب
المال غريقا او مجهول الاسم او البلد لا يمنع من جريان حكم اللقطة عليه بعد شمول ادلتها له و لا فرق فيما ذكر
بين العلم بكون الغريق المذكور محترم المال ام لا مع عدم العلم بكونه غير محترم المال وكذا لو تعدد الغرقى و علم
ان فيهم محترم المال وغيره فانه يجري الاحترام على الجميع مع كون الشبهة محصورة لاصالة الاحترام في اموال
بلاد الاسلام ما لم يعلم خلافه و مما ذكرنا ظهر الجواب عما في الذيل وانه لا فرق بين اموال الغرقى و غيرهم
من المجهولين من الموتى والله العالم **السؤال الحادي والثلثون** انه لو اذنت العمة والخالة لزوجها
في تزويج بنت اخيها او بنت اختها بشرط ان لا يطأها فهل يصح منه العقد ام لا وهل يتوقف الوطي بعده
على رضا العمة والخالة ام لا ولو وطئها بدون الاذن فما حكمه وهل مع امتناعه من الوطي للزوجة خيار
في فسخ العقد مع الجهل ام لا **الجواب** الاظهر صحة العقد وتوقف الوطي بعده على الاذن ولا خيار للمعقودة
اما صحة العقد فلوجود المقتضي وهو العقد الصادر من اهله في محله بعد حصول اذن من يشترط
اذنها اعني العمة فيما اذا كانت المعقودة بنت اخ والخالة فيما اذا كانت بنت اخت وعدم المانع اذ ليس ما يتصور
مانعا الا اشتراط عدم الوطي في العقد وهو غير قادح على الاظهر لعدم منافاته لمقتضى مطلق العقد مضافا
الى النص الخاص بجوازه كما ذكر في محله **واما** توقف الوطي على اذن العمة والخالة فلانها لم ترض بالعقد المطلق
حتى يكون له الوطي متى شاء وانما اذنت بالمقيد فبزوال القيد يتوقف على رضاها بالمطلق **والظاهر** انه
اذا وطأها بلا اذن لم يتوقف الوطي بعده الا على اذن الاخر الاصل بعد اطلاق العقد فيه **واما** عدم ثبوت
الخيار لها **نعم** اذا انقضت اربعة اشهر استحقت الوطي مع عدم النشوز وح فان صبرت فلا كلام والا
رفعت امرها الى الحاكم فيخيره بين الفئة والطلاق فان فاء والا الزم بالطلاق هذا ما خطر بالبال القاصر عاجلا

وعليك بمراجعة كلماتهم والتأمل فيها حتى تقف على حقيقة الحال **السؤال الثاني والثلثون**
انه كان يمشي في الطريق اثنان فمات احدهما وحرمت بموته زوجة الاخر عليه فما تفسيره وتصويره **الجواب**
تفسيره انه كان الحي عبد الميت وقد زوجها ابنه فمات الاب وورثها الابن بموته زوجها كلا او بعضا
وحرم عليها بحكمها له **السؤال الثالث والثلثون** انه من الذي يصح اطلاق الفاضل عليه ومن الذي
يصح اطلاق حجة الاسلام عليه حتى يكون اطلاقه على من فقد ذلك الوصف كذبا وما منشأ انتزاع هاتين
الكلمتين **الجواب** الذي اظن وان كان الظن لا يغني من الحق شيئا ان منشأ انتزاع الفاضل ما ارسل من ان العلم
علمان علم الابدان وعلم الاديان فيكون الفاضل من له خبرة بغيره على الطب والفقه ومقدماته من العلوم
وان كان بعضهم عد هذا الحديث من الاخبار المجهولة وان منشأ انتزاع حجة الاسلام قوله عليه السلام
فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله ثم فيصح اطلاق حجة الاسلام على من يمضي حكمه ويجوز تقليده اعني المجتهد
العدل ويكون اطلاقه على غيره كذبا والله العالم **السؤال الرابع والثلثون** انه قد ورد في
الاخبار ان غير المعصوم عليه السلام يزار من قدام الوجه وغيره من خلفه و ورد ان بابانا آدم وكذا نوح على نبينا
وآله وعليهما السلام يزاران من خلف امير المؤمنين روحنا فداه ولا شبهة في انهما نبيان وعلى هذا معصومان فهل
يلزم تخصيص الخبر الاول بالثاني او لرفع التعارض علاج اخر **الجواب** التخصيص ان كان لا مانع منه
ويكون الوجه في تفريقهما عن سائر المعصومين سلام الله عليهم اجمعين على احترام امير المؤمنين صلوات الله
عليه او وجهة اخرى لا نعلمها الا ان الذي يظهر لي عدم التعارض بين الروايتين ضرورة ان النبي قبل تحويل القبلة
الى الكعبة كان بدنه ووجهه الى بيت المقدس و لا شك في انهما دفنا قبل تحويل القبلة و لا يبعد ان يكون بيت
المقدس مائلا الى شمال المشهد المقدس الغروي اسكننا الله سبحانه فيه حيا كما اسكننا فيه ميتا فمن زارهما من خلف
امير المؤمنين عليه السلام فقد زارهما من قدام وجههما فلا تعارض بين الروايتين والعلم عند الله سبحانه و
اوليائه الكرام **ثم** ان هذا الجواب قد صدر مني حال تصوري البعد عن كتب الزيارات والهيئة اعتمادا على نقل الباب
ثم لما من الله سبحانه علي بمراجعة كتب الزيارات واخبارها بان لي اشتباهي في نسبة زيارة آدم ونوح من
خلف امير المؤمنين روحنا فداه الى الورود وانه نشأ من ارتكاز ذلك في ذهني لجريان عمل الناس في الازمنة
المتأخرة عليه من دون مستند فان الاخبار والمزارات خالية عما يعين زيارتهما من خلف بل لم يرد في شيء منها
تعيين محل زيارتهما الا في مزار الشيخ المفيد ره ومصباح السيد ره ومزار الشهيد ره فانها عينت زيارتهما
عند رأس الامير عليه السلام **والظاهر** ان المراد بجانب المقدس من رأسه الشريف هو المكان الذي يزار فيه السيد

الشهداء ارواحنا فداه كما يكشف عن ذلك التعبير بالعود دون المضي وعليه فيوافق ذلك اخبار زيارة المعصوم
من قدام لان بيت المقدس على ما يظهر من القواعد وصرح به غير واحد من مهرة الهيئة يحاذي الركن الغربي
الجنوبي من مرقد امير المؤمنين عليه السلام فمن زارهما عند رأسه عليه السلام متحريا مستقبلا لذلك الركن فقد زارهما
من قدامهما وما تعارف من زيارتهما من خلف الامير عليه السلام مخالف لاخبار زيارة المعصوم عليه السلام من قدام
وجهه وتقصير في اكرامهما من جهة التسوية بينهما وبين غيرهما من الاموات الغير المعصومين **السؤال الخامس**
والثلثون انه لو وصى بصرف خمس البر في زواج السادة ونحوه من المصارف معينا او زكوة ماله في احد
مصارفها معينا فهل يجب انفاذ وصيته ام لا **الجواب** الاظهر هو لزوم انفاذ هذه الوصية لو لم يستلزم تعطيل
الحق لعموم من بدله بعد كون سلطنة تعيين الشخص المصرف في الزكوة والخمس بعد التخيير بين مصارفهما
وعدم لزوم تعميمها على الجميع بيده والله العالم **السؤال السادس والثلثون** انه لو باع الفضولي
شيئا واقبضه المشتري قبل لحوق الاجازة فتلف في يد المشتري بآفة سماوية فالتلف على من يكون **الجواب**
ان اجاز المالك فعلى المختار من كون الاجازة كاشفة يكون التلف على المشتري مطلقا وكذا ان رد المالك
وكان المشتري عالما بالحال لاقدامه على ضمان المال الموضوع الغرر وان كان جاهلا بالحال فيمكن ان يقال
بكون كل من الفضولي والمشتري ضامنا لتوارد يديهما وكون يد الفضولي يد الضامن وكذا يد المشتري لكونها
يد مالك شرعية يضمن صاحبها مع عدم التفريط انتهى **لكن قد يقال** ان قرار الضمان على الفضولي لانه غار المشتري
فيرجع المشتري عليه لو رجع المالك على المشتري لان المغرور يرجع على من غره وعموم على اليد محكوم بعموم رجوع
المغرور على من غره ثم المالك اذا رجع على المشتري فاما ان يساوي ما اخذه من العوض لما دفعه المشتري
ثمنا او يزيد عليه او ينقص منه فعلى الاول فلا كلام **وعلى الثاني** فيرجع على الفضولي بالثمن والزيادة جميعا
لجريان قاعدة الغرور بالنسبة الى الزيادة ايضا **وعلى الثالث** ففي رجوعه على الفضولي بمقدار غرامته وتمام
الثمن وجهان اظهرهما الثاني لايجاب نفخ البيع رجوع الثمن الى المشتري ولا وجه لملك الفضولي التفاوت بين
ولكن الانصاف ان قرار الضمان بمقدار الثمن على المشتري لاقدامه على بذله في قبال العين التي تلفت في
يده فلا تجري قاعدة الغرور بالنسبة الى مقدار الثمن **نعم** لو رجع المالك الى المشتري واخذ البدل وكان
ازيد من الثمن كان للمشتري الرجوع في الزائد الى الفضولي لجريان قاعدة الغرور بالنسبة الى تلك الزيادة و
لم يكن المشتري مقدما على الزيادة حتى يمنع من جريان قاعدة الغرور فلا تذهل **السؤال السابع والثلثون**
انه اذا اراد ان يستأجر رجلا على قضاء حاجته بدرهم ونصف فقال للاجير اخذ منك درهمين بشرط ان اكون

اشار بذلك الى ما في رواية صفوان عن الصادق عليه السلام في زيارة الامير المتضمن للامر بزيارتهما ثم الانتقال الى ما يلي الراس وقوله يا موالي اليك وفود الخ ثم استقبال القبر بوجهين وقول السلام عليك يا ابا عبد الله عليه السلام ثم التحول الى عند الرجلين وقول السلام على الائمة الخ قال ثم عد الى عند الراس لزيارة آدم ونوح وقال في زيارة آدم الخ فان التعبير بالعود يكشف عن العود الى المكان الذي زار فيه سيد الشهداء وهو عند الراس من خلف والا لا يدل كلمة بكلمة ايضا ... منه سلمه الله

لقضاء حاجتك واذا لم تقض حاجتك فلا شيء لي عندك فرضي المستاجر بذلك واجريا العقد على ذلك
فهل يكون هذا الشرط سائغا ام لا وعلى تقدير بطلانه فهل يسري البطلان منه الى العقد ام لا وعلى تقدير
بطلان العقد فهل يجب على المستاجر اذا قضيت حاجته الاجرة المسماة او اجرة المثل ام لا **الجواب**
الاظهر عندي كما اوضحته في محله وان كان عدم فساد العقد بفساد الشرط لما ورد من صحة عقد النكاح مع
جملة من الشروط الفاسدة مع اشتراكه قطعا مع ساير العقود في العقدية الا ان ذلك حيث لم يستلزم الشرط
فوات احد اركان العقد وعليه فالاظهر هنا بطلان الاجارة المسطورة لاستلزام الشرط كونها على
احد الفرضين بلا اجرة والاجرة ركن في الاجارة لكن هذه الاجارة الفاسدة تتضمن جعالة فيستحق
لذلك على فرض حصول الحاجة ما جعل له ولا يستحق شيئا ان لم تحصل الحاجة لقصده التبرع بالعمل على
فرض عدم حصولها ثم ان ما ذكرنا انما هو حيث تكون الحاجة غير العمل المستاجر عليه **واما** اذا كان
عينه ليكون المراد بقضاء الحاجة الاتيان بالعمل المستاجر عليه بقيوده المذكورة في العقد فلا اشكال
في صحة الاجارة والشرط وكون الشرط ح مؤكدا لمضمون العقد فان كل عمل اذا لم يات به المستاجر بقيوده
المأخوذة في العقد لم يستحق الاجرة ولا شيئا غيرها لكونه لم يات به بغير المشروط عليه **نعم** لو تعدد
في عنوان تعدد المطلوب استحق الاجرة المعينة لاحدهما عند ثبوته كما لا يخفى **السؤال الثامن والثلثون**
انه لو باع احد الشريكين في الدار سهمه المشاع من دون اخبار شريكه ومات شريكه قبل الاطلاع على البيع
كان عليه دين مستغرق فهل لوارثه الاخذ بالشفعة بعد الاطلاع على البيع ام لا بينوا توجروا **الجواب** اما
على القول بانتقال تركة من استغرق دينه تركته الى ورثته فلا شبهة في استحقاق وارثه الاخذ بالشفعة لانه مالك
للعين شريك مع البائع **واما** على المختار من عدم الانتقال وبقائها على حكم مال الميت ففي ثبوت حق الشفعة
للوارث وجواز اخذه المبيع بها وجهان **للاول** منهما عموم ما نطق بان ما ترك الميت من حق فلوارثه بعد وضوح
كون حق الشفعة من الحقوق خرج ما خرج مما علم فيما يختص بالمورث من الحقوق كحق المضاجعة وحق القصاص
ونحوهما وبقي الباقي **وهذا** هو الذي يقتضيه اطلاق جمع انتقال حق الشفعة وارسالهم لذلك ارسال
المسلم الا ترى الى قول العلامة ره في كره الحيا عندنا موروث لانه من الحقوق كالشفعة والقصاص في جميع ابواب
الخ **لا يقال** ان اطلاقهم محمول على ما اذا ورث الوارث المال ايضا فلا يشمل الفرض **لانا نقول** انه لا وجه
للحمل المذكور **ضرورة** انه بعد ارثه المال يكون هو شريكا ويأخذ بالشفعة اصالة بعد تصريحهم بعدم
اختصاص الشفعة بمن كان شريكا حال البيع فلا يبقى لما صرحوا به من ارث حق الشفعة ثمرة **ثم** انه على

القول فهل يأخذ بالشفعة لنفسه فيدفع الثمن من كيسه ويأخذ المبيع لنفسه او للمورث وجهان من ان الحق قد انتقل
اليه فيكون اثره له ومن ان الاخذ بالشفعة يعتبر ان يكون شريكا والفرض هنا عدم شراكة الوارث لعدم انتقال
المال اليه على المختار والاقرب الاول لان دليل ارث حق الشفعة يكون دالا على كفاية شراكة من انتقل
عنه الحق في اخذ المنتقل اليه الحق بالشفعة فلا وجه لما في الجواهر من الاستشكال في المقامين بقوله في
كتاب الشفعة ولو مات مفلس وله شقص فباع شريكه كان لوارثه الشفعة بناء على المختار من انتقال التركة
للوارث وان استغرقها الدين اما على القول ببقائها على حكم مال الميت ففي ثبوت الشفعة اشكال وعلى
تقديره ففي الاخذ بها الاشكال انتهى **والثاني** منهما ان خروج حق الشفعة من تحت عموم ما ترك
ليس باب التخصيص حتى يطالب بالمخصص بل من باب التخصص وذلك لان دليل تشريع حق الشفعة لم يثبت ازيد
من ثبوته للمالك فيما لا ينتقل الملك الى الوارث يكون حق شفعة الميت غير قابل للانتقال الى الوارث
كحق الحضانة ونحوها فعدم الانتقال لضيق دائرة الحق لا لتخصيص دليل التشريع والى ذلك اشار بعض المعاصرين ره
بتعليل عدم ارث الشفعة بانه يعتبر في الاخذ بها كون الآخذ شريكا والمفروض عدم ذلك مع وجود
الدين بناء على القول بعدم الانتقال **لكن فيه اولا** ان دليل ارث حق الشفعة وارد على
دليل جعل الشفعة للشريك مبين لشمول الحكم للشريك ومن يقوم مقامه في استحقاق ذلك الحق **ووهم**
انصراف ما دل على ارث الشفعة الى ما اذا ورث المال ايضا ساقط لان من ينتقل اليه المال يشفع بالاصالة
ولا حاجة له الى الحق الموروث فيبقى دليل ارث الحق بلا مورد **وثانيا** انه ان تم ما ذكره فغاية
ما يقتضيه هو عدم سلطنته على الاخذ بالشفعة لنفسه واما اخذه بالشفعة للمورث فلا يمنع منه لان
الوارث حينئذ قائم مقام المورث في الاخذ بالحق لمن كان له الحق والان المال في حكم ماله **وتوهم** ان مال
الميت متعلق لحق الغير فهو كالعين المرهونة لا يجوز التصرف فيه قبل اداء حق الغير مدفوع بان غاية ما ثبت هو عدم
جواز تصرف فيه تصرفا مالكيا انتفاعيا منافيا لحق الديان **واما** التصرف الغير المنافي لحق الديان
النافع للمورث فلا دليل على حجر الوارث منه ومقتضى العمومات جوازه بل لزومه عند كون الوارث وصيا موضوعا
لمراعاة مصالح المورث فظهر ان جواز اخذ الوارث بالشفعة في الفرض الظاهر **و**على فرض التنزل فلا اقل
من الاشكال في عدم الجواز كما صدر من صاحب الجواهر قدس سره فما صدر من المعاصر المذكور من
الاعتراض عليه بانه كان الاولى ان يجزم بالعدم لا ان يستشكل لا وجه له **والعجب** من تسطيره
قبل ذلك عدم الاشكال في عدم ارث حق الشفعة مع ان عبارة التذكرة المتقدمة في ارسال ارث

حق الشفعة ارسال المسلمات بمرئى منه في بدء كلامه ما له فيه **السؤال التاسع والثلاثون**
انه لو كان لمن عليه دين مستوعب حد الاعيان الزكوية ومات قبل حلول وقت الوجوب فحل الوقت بعد
موته قبل اداء الدين فهل تجب الزكوة بحلول وقتها ام لا وعلى من تجب فيه ونادام ظلكم **الجواب**
مقتضى القاعدة بناء على المختار من بقاء تركة من كان دينه مستغرقا للتركة على حكم مال الميت وعدم انتقالها
الى الوارث ما لم يوف الدين هو عدم وجوب الزكوة في الفرض لعدم انتقال المال الى الورثة حتى تجب عليهم
الزكوة وعدم وجوب الزكوة في مال الميت لعدم كونه قابلا للخطاب وعدم تمكنه من التصرف الا ان يناقش
بان الخطاب الشأني قد توجه اليه في حيوته وزمان تنجز الخطاب اليه قائم مقامه في التصرف والزكوة
تعلق بالعين فلا مانع من تعلقها بالعين المذكورة والمسئلة غير نقية من شوب الاشكال **السؤال
الاربعون** انه لو توقف حج المرئة المستطيعة عادة على تحصيل محرم فهل يجب عليها ذلك ام لا **الجواب**
الاقوى وجوب تحصيله عليها لما بينا عليه في محله من ان الحج بالنسبة الى الاستطاعة وان كان
مشروطا لا يجب على المكلف تحصيلها الا انه بالنسبة الى غيرها من المقدمات واجب مطلق وقد تقرر
في الاصول وجوب تحصيل مقدمات الواجب المطلق وان كان لا يتم الواجب المطلق الا به واجب فلا وجه لما
صدر من بعض المعاصرين من احتمال عدم الوجوب في المقام والتوقف والله العالم هذا يا اخي عجلت
عاجلا من اجوبة الاسولة الاربعين التي شرفتني بها مع فقد غالب ما كان ينبغي مراجعته من كتب الفقه
على قاعدة الميسور وعليك بمراجعة كلما تم والتدبر فيها وفيما سطرته وتمييز الغث من السمين والصحيح
من السقيم فان اتخاذ شيء حكم الله سبحانه من غير مراجعة اهل الخبرة خلاف الاحتياط واسئلك الدعاء
في الخلوات في مظان استجابة الدعوات كما اني لا ازال ادعو لك واطلب من الكريم المنان زيادة ورعك
وتقويك وتدرج امور دنياك واليه فقرك وعن غيره غناك واتمنى غالبا لقاءك فيا لايام اللقاء من
حسرة وبالساعات الانس بالمباحثات من فكرة وبالمضي من حيرة وكان الارض قد تبدلت غير الارض
اين الاخوان والاجلة واجتماع الفكر والراحة ولقد فقدت بعد رجوعك الى اليوم ازيد من عشرين
عزيزا من الابوين والاولاد والارحام والزوجات وابتليت بكثرة الديون والالام وبعض الامراض
والاسقام واسئل الله سبحانه العافية لي ولك ولساير اخواننا الذين سبقونا ولحقونا واشكره على
نعمه التي لا تتناهى ولو اني شكرت على نعمة من نعمه طول عمري لما اديت حقه ولولا الا ما انا فيه من توفيق
تحرير الفقه والبحث عن ادلته ومبانيه لكفى بالشكر مدى الدهر والسلام عليك يا ابا جعفر ورحمة الله

اليك ورحمة الله وبركاته حرّره الفقير الى ربّه الغني عبد الله المامقاني عفي عنه وعن ابيه قدّس سرّه
وقد انتهى الحال بي الى هنا قرب الفجر من ليلة الاحد خامس شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنة الف و
ثلثمائة وتسع وعشرين من الهجرة الشريفة على مهاجرها وآله الاف الصلوة والسلام والتحية ١٣٢٩ سبع ذق ٥ في المطبعة
المطبعة المباركة المرتضوية في النجف الاشرف سنة ١٣٤٤ حررهم
احمد القمي النجفي والحمد لله اولا
واخرا وظاهرا
وباطنا

هذه المسائل الخوئية

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد لله سبحانه والصلوة على رسوله وآله واتحاف جزيل الثناء وجميل السلام والدعاء الى الاخ
في الله والمحب لله ينهى اليك اني حين ورود السائل علي وتدوينه الى قد كنت في شغل شاغل وفكر غير زائل
لكني لم اجد من امتثال الامر المطاع بدا ولا الى الاعتذار من ذلك سبيلا هذا مع ما مع سائلكم من
العجل والالحاح والورود على مسا والعزم على العود في اول الصباح فلا جرم اقتصر في اجابة ما ارتموه
من بيان المستند الحجة مع الايضاح على ما يقتضيه الوقت والمجال ويستدعيه رفع الاشكال وكشف
الاجمال وحل الاعضال **فاقول** مستمدا من الله ذي الجلال **اما المسئلة الاولى** وهي انه
هل للاب الفقير الاخذ من مال ولده الصغير والانفاق على نفسه ام لا فلم اقف على من تعرض لها
عدا الشيخ السعيد الشامي المولى الشهيد الثاني ره في الروضة البهية فانه قال بعد بيان وجوب نفقة
الابوين ما نصه لا فرق في المنفق بين الذكر والانثى ولا بين الصغير والكبير عملا بالعموم انتهى وفي
توضيح الحال فيه هذا يستدعي تقديم مقدمات **الاولى** ان الحكم التكليفي انما يتوقف الخطاب به على امور اربعة
البلوغ والعقل والالتفات والقدرة والحكم الوضعي اعم من ذلك فلا يتوقف توجه التكليف به على
الامور المذكورة بل يتوجه الى الصغير والمجنون والغافل ايضا ومن هنا اشتهر في الالسن عدم اختصاص الاحكام
الوضعية بالبالغين وقد اضطربت كلماتهم في تعيين الاحكام الوضعية لا يسعنا ذكر تفصيلها في المقام سيما
مع عدم الحاجة اليه هنا لكثرة افرادها والوقوف على ذلك يستدعي الكتب الاصولية **الثانية** ان الاصل اشتراك

الرجال للنساء والنساء للرجال والغائبين عن مجلس الخطاب بالاحكام الشرعية للحاضرين في جميع الاحكام
فيشترك بين الجميع في كل حكم لم يعلم اختصاصه بفرقة خاصة او صنف خاص **والاصل** في ذلك الاجماع و
الاخبار النبوية والوصوية كقوله ص حكمي على الواحد حكمي على الجماعة بل هو من ضروريات الفقه والمذهب
بل الدين وتوضيح ذلك يطلب من كتب الاصول **ولا يخفى** عليك ان الذي يجري فيه قاعدة الاشتراك
انما هو ما كان من قبيل الاحكام الوضعية والتكليفية بالنسبة الى المكلف الاخر فالحكم التكليفي الذي توجه
الخطاب به الى البالغين لا يجري في حق الصغار قطعا لعدم قابليتهم لتوجيه الخطاب حتى يمكن الاشتراك
الثالثة انه لا خلاف في الجملة في جواز اخذ ولي اليتيم القائم بامره وجمع امواله وحفظها منها
شيئا وانما اختلفوا فيمن يجوز له الاخذ وفيما يأخذه على اقوال ثلثة وتحريرها على وجه الاجمال انه
اما ان يكون الولي غنيا او فقيرا فالاول لا يجوز له ان ياخذ شيئا وهو خيرة ط وئر وفع واللمعة
والتنقيح ولك وغيرها لقوله تع ومن كان غنيا فليستعفف فان الامر يفيد الوجوب **والثاني** يجوز له
الاخذ اجماعا حكاه جماعة وفيما ياخذه اقوال **فقيل** ياخذ اجرة المثل وهو خيرة ير والشرايع
وفع وكره وعد والايضاح واللمعة ولك وغيرها للصحيح هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
فيمن تولى مال اليتيم ما له ان ياكل منه قال ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الاجر فليأكل بقدر ذلك و
قيل يأخذ قدر الكفاية وهو خيرة الوسيلة ونه وغيرهما لقوله جل وعلا ومن كان فقيرا فليأكل
بالمعروف نظرا الى ان المعروف ما لا اسراف فيه ولا تقتير وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز
وجل فليأكل بالمعروف قال المعروف هو القوت وفي موثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله
عز وجل ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف من كان يلي شيئا لليتامى وهو محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى
اموالهم ويقوم في ضيعتهم فليأكل بقدر ولا يسرف الى غير ذلك من الاخبار **وقيل** انه يأخذ اقل الامرين من
الاجرة والكفاية حكي ذلك عن ف والتبيان ولعله لان الاصل حرمة التصرف في مال الغير سيما اليتامى
الذين ورد في حقهم قوله جل شانه ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون
سعيرا فيلزم الاقتصار على مورد اليقين وهو اقل الامرين الى غير ذلك من كلماتهم واقوالهم التي لا يسع الوقت
ايرادها ومن شاء الوقوف عليها اجمع راجع كلماتهم في كتاب الوصية والذي يقتضيه النظر عاجلا الى
ان يقع التامل فيه ان ولي اليتيم القائم بامره اما ان ينوي بمباشرته لاموره التبرع او لا فعلى الاول
ليس له اخذ شيء قطعا لان قصد التبرع اسقط حرمة عمله **وعلى الثاني** فاما ان يقصد اخذ شيء الا

فعلى الأول كان له الاخذ بقيمة تمسها انه تعم وعلى الثاني فالاظهر نعم جواز الاخذ لانه مامور بالعمل من الشارع فيستحق عوضه ما لم يتبرع لانه عمل محترم فكان كما لو امره مكلف بعمل له اجرة في العادة فانه يستحق عليه اجرة المثل ما لم يتبرع والاظهر ان ما اخذه من اجرة مثل العمل عادة للقاعدة وصحيح هشام المتقدم الذي لا يعارضه اخبار القول الآخر لكون صحيح هشام مفسرا للمعروف في تلك الآية وتلك الاخبار ثم ان للاخذ شروطا احدها عدم كون الولي غنيا والا لم يجز له الاخذ لنص الآية ولا منافاة بينها وبين قاعدة احترام عمل المسلم لانها مخصصة للقاعدة كما خصصها ما دل على وجوب غسل الميت وكفنه ودفنه على كل احد من المكلفين فكان مفاد الآية وجوب تولي الغني امور اليتيم مجانا فلا يستحق اجرة لحرمة اخذ الاجرة ثانيها كثرة مال اليتيم فلو كان قليلا لم يجز الاكل الصحيح ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فقال ذلك رجل يحبس نفسه عن المعيشة فلا بأس ان يأكل بالمعروف اذا كان يصلح لهم اموالهم فان كان المال قليلا فلا يأكل منه شيئا الحديث والكلام فيه مثل الكلام في الآية كما مر في القيد الاول ثالثها ان يكون الولي قد عجز بسبب مباشرة امور الصبي من اكتساب المعيشة لنفسه للنصوص المستفيضة التي منها صحيح الكناني المذكور ومنها موثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف قال من كان يلي شيئا لليتامى وهو محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى اموالهم ويقوم في ضيعتهم فليأكل بقدر ولا يسرف وان كان ضيعتهم لا تشغله عما يعالج بنفسه فلا يرزأن من اموالهم شيئا ومنها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فقال هذا رجل يحبس نفسه لليتيم على حرث او ماشية ويشغل فيها نفسه فليأكل منه بالمعروف وليس له ذلك في الدنانير والدراهم التي عنده موضوعة ومنها خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف قال ذلك اذا حبس نفسه في اموالهم فلا يحترف لنفسه فليأكل بالمعروف من مالهم هذا مجمل الكلام في المقام وتوضيحه يطلب من وصايا منتهى المقاصد الرابعة انه لا ريب في وجوب نفقة الابوين العاجزين عن نفقة نفسهما على الولد الكبير المتمكن من الانفاق عليهما بل لا خلاف في ذلك ينقل ولا اشكال يحتمل بل جزم في ذلك بعدم الخلاف فيه بين اصحابنا وفي التنقيح انه مما اتفق عليه الاصحاب وفي نهاية المرام للسيد المدارك قده ان اجماع العلماء كافة عليه وفي الشرائع والوسائل وكشف اللثام وغيرها انه كذلك بل في الرياض دعوى الاجماع عليه من المسلمين فضلا عن المؤمنين بل الاجماع عليه معلوم عند المتأمل والاصل في ذلك الاخبار المستفيضة التي في الرياض انها

٢ مع الاصلاح له

متواترة وفي الجواهر انها مستفيضة او متواترة بل في التنقيح الجزم بتواترها فمنها الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والمرأة وذلك انهم عياله لازمون له ومنها الصحيح المقطوع الذي رواه هو ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين والولد الحديث ومنها الصحيح الذي رواه هو ره عنه عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له من الذي اجبر عليه وتلزمني نفقته قال الوالدان والولد والزوجة ومنها الصحيح الذي رواه هو ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد وعن علي بن الحكم عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من يلزم الرجل من قرابته ممن ينفق عليه قال الوالدان والولد والزوجة ومنها الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت من الذي اجبر على نفقته قال الوالدان والولد والزوجة والوارث الصغير ومنها ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث قال واما الوجوه الخمس التي تجب عليه النفقة لمن تلزمه نفقته فعلى ولده ووالديه وامرأته ومملوكه لازم له ذلك في العسر واليسر ومنها ما عن مولانا الامام ابي محمد الحسن العسكري عليه السلام وحكي نقله في تفسيره في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون قال من الزكوة والصدقات والحقوق اللازمات وسائر النفقات الواجبات على الاهلين وذوي الارحام القريبات والآباء والامهات الحديث الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع واذ قد عرفت ذلك فلنعد الى محل الكلام فنقول ان المعمول الذي سمعت من الشيخ الشهيد الثاني ره التمسك به مما لم يفهم له اصل ضرورة ان الاجماع دليل لبي يؤخذ منه بالمتيقن وهو ما اذا كان الولد كبيرا مضافا الى شهادة تعبير المجمعين بالوجوب بذلك لان الوجوب من الاحكام التكليفية التي لا يتوجه الخطاب بها الى الصغار والمجانين واما الاخبار المسطورة فمورد ها اجمع انما هو الكبير اما الاول فلانه حيث قرن الاب والام بالمرأة يقتضي بذلك وكذا التعليل بانهم عياله واما الثاني فمورده الرجل وكذا الرابع بل وكذا الثالث والخامس من حيث كون السؤال عمن يلزم الرجل نفقته وقد كان الرجل كبيرا واما السادس فالحال فيه مثل ما في الاول واما السابع فمورده ايضا الكبير للجمع بين الاهلين وبين الآباء والامهات مضافا الى التعبير بالوجوب الذي هو من الاحكام التكليفية وبالجملة من لاحظ الاخبار بأجمعها ظهر له ان موردها الرجال فلا تشمل الاطفال فلا رادع لاصالة عدم جواز التصرف في مال الغير من غير اذن شرعي او مالكي مضافا الى دلالة حرمة اكل مال اليتيم القطعية السالمة عما يعارضها او يخصصها فان قلت

اذا كان مورد الأخبار الرجال فيلزم ان لا يجب على الاناث الانفاق على الآباء والأمهات مع قدرتهن
وعجزهم قلت قد بينا في المقدمة الثانية ان الأصل اشتراك النساء للرجال ولا يرد النقض بالأطفال
لما عرفت من عدم جريان قاعدة الاشتراك بالنسبة اليهم وبالجملة فمن تدبر في الأخبار وعرف مضامينها
بان له ان الانفاق على الآباء والأمهات حكم تكليفي متعلق بالذمة والصغير لا ذمة له ولا يتوجه اليه الخطاب
بالحكم التكليفي وح فالأم لا تستحق نفقة في مال ولده الصغير الذي له مال واما الأب فان كان بيده مال
ولده الصغير وكان ناظرا في اموره جاز له الأخذ مع الفقر بما يجوز لغيره من اولياء الصغير الأخذ منه على ما تقدم
الاشارة اليه في المقدمة الثالثة وان لم يكن بيده مال ولده الصغير بان كان الأب سفيها او مجنونا وكان
الجد موجودا او ميتا وله وصي وكان مال الطفل بيد الجد او بيد وصيه ولم يكن له جد ولا وصي جد وكان مال
الصغير بيد الحاكم او عدول المؤمنين على التفصيل الذي اوضحناه في حجر منتهى المقاصد لم يكن للأب ان يطالب
بالنفقة من مال ولده الصغير حتى مع اعساره ويسار الولد ولم يكن للمولى المذكور دفع النفقة الى الأب من مال
المولى عليه للأصل والقاعدة المقتضيين لحرمة التصرف في مال الغير وحرمة ملازمة ... بعد عدم
عموم لأدلة الانفاق على الأبوين ولا اطلاق كما عرفت فان قلت هب ان اخبار الانفاق على الأبوين غير
شاملة للولد الصغير لكن لا عذر لك عن العمل بالأخبار المستفيضة الناطقة بان الولد وماله لأبيه فاذا كان
مال الابن لأبيه جاز للأب ان يأكل منه ويصرفه في نفقته كما ان له التصرف في مال نفسه والأخبار التي اشار اليها كثيرة فمنها
الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال يأكل منه ما شاء من غير سرف وقال في كتاب علي عليه السلام ان الولد لا
يأخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن
وقع عليها وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل انت ومالك لأبيك ومنها الصحيح الذي
رواه الشيخ ره باسناده عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه و
آله قال لرجل انت ومالك لأبيك ثم قال ابو جعفر عليه السلام ما احب ان يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما
لا بد منه ان الله لا يحب الفساد ومنها ما رواه هو ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سعيد
بن يسار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال نعم قلت يحج حجة الاسلام وينفق منه
قال نعم بالمعروف ثم قال نعم يحج منه وينفق منه ان مال الولد للوالد وليس للولد ان يأخذ من مال والده الا باذنه ومنها
الحسن كالصحيح الذي رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن الحسين بن ابي

العلاء قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما يحل للرجل من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطر اليه قال فقلت له فقول
رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي اتاه فقدم اباه فقال له انت ومالك لأبيك فقال انما جاء بأبيه الى النبي
صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله هذا ابي وقد ظلمني ميراثي عن امي فأخبره الأب انه قد انفقه عليه
وعلى نفسه وقال انت ومالك لأبيك ولم يكن عند الرجل شيء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبس الأب للابن
ومنها الصحيح الذي رواه هو ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن رجل لابنه مال فيحتاج الأب اليه قال يأكل منه فاما الأم فلا تأكل منه الا قرضا على نفسها ومنها
ما رواه الصدوق ره في محكي العيون والعلل باسانيده عن محمد بن سنان ان الرضا عليه السلام كتب اليه فيما كتب من
جواب مسائله وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد في قوله عز وجل
يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور مع انه المأخوذ بمؤنته صغيرا وكبيرا والمنسوب اليه والمدعو له لقوله عز و
جل ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله قلت دلالة هذه الأخبار على المطلوب لا تسلم لانه لا يمكن
وقد عرفت في مبحث الولاية بذلك لان لازم الاستدلال بها هو قصر الجواز على الأب الفقير دون
الأم الفقيرة الفاقدة للمنفق لتنصيص صحيح محمد بن مسلم الأخير بذلك والتزام بعد القول بالفصل انما كان
يصح لولا الصحيح المفصل بين الأب والأم واما معه فالأمر مشكل فالملخص من ذلك كله جواز اكل الأب الفقير من
مال ولده بقدر الحاجة واما جواز ذلك للأم الفقيرة فمشكل الا بعنوان القرض على نفسها والله العالم
واما المسألة الثانية وهي انه لو تعلق المأموم حصول الظن على خلاف حفظ الامام فهل له الاعتماد
على حفظ الامام مع كونه موهوما عنده فالجواب عن ذلك ان في المسألة وجوها احدها رجوعه الى ظنه
وثانيها رجوعه الى حفظ الامام وثالثها سقوط الظن والحفظ جميعا وجريان احكام الشك وتعيين
العمل بالشاك عمى التتبع حتى اجد لقائل بكل منها حجة الأول عموم ما دل على اعتبار الظن في عدد الركعات
في الصلوة بدعوى شموله للفرض فان قلت ان العموم ممنوع لانصراف الاطلاق الى غير ما كان من قبيل
المبحوث رجوع المأموم الى الامام وعكسه فيجب الأخذ بمقتضى ما دل على رجوع كل منهما الى الآخر والتزام
ذلك ان الظاهر من قوله ع اذا لم تدر ثلثا صليت ام اربعا ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث وان وقع
رأيك على الأربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وقوله ع اذا
لم تدر ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم وانصرف ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بأم
الكتاب فان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الأربع

فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو ونحو ذلك من الاخبار الواردة في اعتبار الظن في الصلوة انما هو اعتباره
في حق من تعين عليه الاخذ باحكام الشك وهو المنفرد كما هو واضح والقول بورودها رافعة لجميع الاحكام
حتى الاخذ بحفظ الامام يستلزم التفكيك بين الفقرات المتناسقة واللازم باطل فكذا الملزوم واما بطلان
اللازم فواضح عند من له ادنى معرفة باساليب الكلام واما بيان الملازمة فهو ان الجملتين الاوليين في الرواية
الاولى من الروايتين المذكورتين مبين للمفهوم الجملة الاخيرة وهي قوله عم وان اعتدل وهمك فانصرف ومن
المعلوم ان الاخذ باحكام الشك كما هو حكم الجملتين مخصوص بالمنفرد لعدم جوازه في حق المأموم والامام
اذ لا بد من رجوع احدهما الى الآخر نقول انه عند اختصاص ما هو بمنزلة المفهوم لا مجال لسراية الاطلاق
الى ما هو بمنزلة المنطوق لوجوب توافقهما في الاطلاق والتقييد والحاصل ان الاخبار المذكورة
المفصلة بين اعتدال الوهم وعدمه منساقة لبيان حال موضوع واحد فاختصاص احد الحكمين بالمنفرد
اقوى شاهد على اختصاص الآخر به قلنا ان النص غير مختص فيما هو ظاهر في الاختصاص بالمنفرد بل في النصوص
ما لا ينكر عمومه مثل قوله عليه السلام ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة وقوله عليه السلام
اذا لم تدر اثنتين صليت او اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم وما اشتهر من ان الرجل متعبد بظنه الى
غير ذلك بل يمكن دعوى عموم الاخبار المتقدمة نظرا باعتبار سياقها لبيان حال غير العالم من غير تفصيل بين
كونه منفردا او كونه يصلي مع الجماعة وحجة القول الثاني عموم ادلة رجوع الشاك من كل من الامام والمأموم الى
الآخر فان المستفاد منها كون حفظ الحافظ منهما امارة نوعية للآخر فيرجع الشاك منهما اليه من حيث انه
امارة وليس هو امارة مجعولة لخصوص الشاك حتى لا يتناول الظان فيرجع الظان اليه لولا معارضة
الادلة كرجوع الشاك اليه فيتعارض فيه الادلة تعارض العامين من وجه كما لا يخفى والترجيح لعموم ما
لانه اقل افرادا من عموم ما دل على اعتبار الظن بناء على تقديم ما هو اقل افرادا على ما هو اكثر افرادا اللهم الا ان يمنع
ذلك بما قد يدعى من ان القلة والكثرة ان لوحظتا بالنسبة الى حالات المصلي من جهة الجماعة والانفراد
كان الامر فيهما على نهج واحد لو احدهما شاكا وكما انه قد يكون الظان منفردا وقد يكون مأموما كذلك قد يكون مأموما
الظان موافقا للامام وقد يكون مخالفا له مع ان الترجيح بقلة الافراد وكثرتها انما يعتبر في تعارض
الامارات بانفسها لا فيما اذا تعارض ما دل على اعتبارها كما في المقام ويمكن ان يقال ان التعارض في
المقام من باب تعارض الظن الشخصي مع الظن النوعي في الموضوعات الخارجية كما قد يوجد ذلك في تعارض
الدليلين في الشبهات الحكمية عند القائلين باعتبار الظنون الخاصة كما اذا تعارضت الشهرة مع خبر الواحد

بناء على القول باعتبارهما من باب الظن الشخصي وذلك لما تقدم من ان الظاهر من الادلة ان حفظ
كل منهما امارة نوعية للآخر من غير تقييد بافادة الظن ومن المقرر في محله لزوم تقديم الظن الشخصي
هذا فيما اذا ثبت اعتبار كل منهما بدليل الانسداد والا فالظن المطلق في مقابل الظن الخاص الثابت اعتباره
بالخصوص من قبيل الاصل في قبال الدليل ولكن الانصاف انه لا عموم لادلة رجوع الشاك
من الامام والمأموم الى الآخر بحيث يشمل الفرض وذلك لظهور اختصاصها بالشاك الذي لا يصدق على الظان
بالبديهة حتى لو فرض عدم اعتبار ظنه مضافا الى ان رواية يونس قد تضمنت قوله عليه السلام ليس على الامام
سهو اذا حفظ عليه من خلفه ومن المعلوم انه مع حفظ نفسه لا يصدق حفظ من خلفه عليه فيخرج
عن الموضوع الذي حكم بعدم اعتبار الشك فيه وبعبارة اخرى اعتبار حفظ كل منهما في حق الآخر
انما هو فيمن تعين عليه الاخذ باحكام الشك لولاه كاعتبار الظن كما عرفت فيختص بالشاك
المتعين عليه ذلك والمقام ليس من ذلك لا يقال ان ما دل على رجوع كل من الامام والمأموم
الى حفظ صاحبه عند الشك حاكم على ادلة اعتبار الظن في الركعات لان المستفاد من ذلك ان كلا
منهما حافظ على الآخر بحيث لا يلتفت الى حاله وان كان متيقنا فضلا عما لو كان ظانا او شاكا فخرج
المتيقن لوضوح امره بالرجوع الى يقين غيره فضلا عن ظنه وشكه ويبقى الباقي ولا يضره صدق الحافظ
على الظان والذي يرجع اليه الشاك لان المتيقن حافظ لمرتبة لم يحفظها الظان وهو عدم احتمال الخلاف
نظير ما هو الشايع من الزام اهل العرف الظان من المشتركين الى المتيقن منهما عند الاختلاف ومن هنا
تمسك جمع على وجوب رجوع الظان منهما الى المتيقن بان اليقين اقوى فيجب الرجوع اليه فان المقصود من
ذلك ما عرفت من كون المتيقن حافظا لمرتبة لم يحفظها الظان وان المعتبر في حق كل منهما انما هو حفظ الآخر
من غير ملاحظة ما هو عليه بنفسه من الظن وغيره لا ان اليقين احد الامارات اقوى من ظن الآخر فيجب
به كما قد يتوهم منه لانا نقول انما استفاده السائل من الاخبار يثبت مدعاه من عنوان الحكومة ان
تمت الاستفادة لكن في افادة الاخبار ذلك منع وانما المستفاد منها هو كون كل منهما حافظا للآخر
بحيث لا يلتفت الى حاله اذا كان ساهيا ومتوهما لا مطلقا اذا كان ظانا او متيقنا فان الاخبار على كثرتها
لم تنطق الا بعدم الاعتبار بسهو الامام والمأموم في اكثرها مع ضبط الآخر وبعدم الاعتبار بوهمه
مع حفظ الآخر واين ذلك وكيف هو مما رام السائل استفادته وان اراد استفادته بضميمة تنقيح المناط
كما اشار اليه من ان اعتبار حفظ الامام انما هو لكونه متيقنا وكما ان يقينه قدم على شك المأموم فكذا

يقدم يقينه على ظنه منعا ذلك بان اعتبار ضبط الامام في حق المأموم انما هو لعدم سبيل له الى احراز
العدد بنفسه لكونه شاكا صرفا وذلك لا يجري بالنسبة الى الظان مضافا الى ان لازم ذلك اعتبار
فحص المأموم عن ان العدد الذي بنى عليه الامام هل هو بقطعه او بظنه وتقديم الاول على ظن نفسه دون
الثاني وذلك مما لا يلتزم به السائل فالحق ان ادلة رجوع كل منهما الى ضبط الآخر لا تجري الا فيما اذا كان
شاكا صرفا فتبقى ادلة اعتبار الظن في عدد الركعات بعمومها سليمة عن المعارض واما الوجه الثالث
فله طريقان احدهما ان كلا مما دل على اعتبار الظن وما دل على اعتبار حفظ كل منهما في حق الآخر قد
خرج مخرج الغالب الذي هو عدم حصول الظن على خلاف حفظ الامام فالمفروض من جملة الافراد النادرة
التي لا ينصرف اليها المطلقات فتبقى ادلة احكام الشك هي المرجع وفيه ما مر من ان في اخبار اعتبار
الظن في عدد الركعات ما هو عام لا يجري فيه احتمال الانصراف وثانيهما تسليم عموم الطائفتين وتعارضهما في
الفرض بالعموم من وجه ولا مرجح لاحدهما فيتساقطان ويرجع الى عموم ما دل على احكام الشك وفيه
ما مر من منع شمول ادلة حفظ الامام والمأموم للفرض حتى تعارض ادلة اعتبار الظن ويلزم ما ذكر
من التعارض وعلى فرض تسليم العموم والتعارض تنزلا فقد عرفت ترجيح ادلة اعتبار الظن لكون ذلك
الظن شخصيا لا يعارضه النوعي فتلخص من ذلك كله ان اقوى الوجوه الثلاثة هو الاول والله العالم واما المسئلة
الثالثة وهي ان عدة الحامل من المتعة هل هو وضع الحمل او خمس واربعون يوما او اقربهما او ابعدهما
فالجواب ان كلا من الوجوه الاربعة وان كان محتملا في بدو النظر الا ان التأمل يقضي بنهاية بعد
الاخيرين وكون اظهر الاولين اولهما وعطف الكاشف للشاشبه الطلاق به يكشف عن خبث ما اخترنا
وافتى بذلك صريحا المحقق الكلباسي في اجوبة مسائله والاصل في ذلك عموم قوله عز من قائل واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مضافا الى الاستصحاب في بعض الصور وكونه شكا في المقتضي غير ضائر لحجيته عندنا
على الاظهر وقد تمسكوا بعموم الآية في موارد غير الطلاق مثل الفسخ والوطي بالشبهة وقول غير واحد
من مفسرينا ان الآية مخصوصة بالطلاق ليس غرضهم به خصوص الطلاق المصطلح بل مطلق الفراق في
قبال الموت ردا على اعتراض العامة كما لا يخفى على من لاحظ كتب العربية والتعلق للوجه الثاني باطلاق
ما دل على ان عدة المتعة خمس واربعون يوما ساقط لانصراف الاطلاق الى غير الحامل لانه الشايع و
اما المسئلة الرابعة وهي انه لو هوى للسجود فذكر انه لم يركع فهل يعود الى القيام ويأتي بالركوع ثم بما بعده
او يقوم منحنيا الى ان يصل الى حد الركوع ثم يتم الركوع وما بعده افيدونا مشروحا دام الله تعالى تمام بقائكم

الجواب للمسئلة صورتان يتوقف بيان احكامهما على بيان مقدمات الاولى ان السجدتين ركن تبطل
الصلوة بالاخلال بهما عمدا او سهوا او جهلا وذلك مما صرح به جم غفير من الاصحاب بل في المقاصد
العلية وكشف اللثام ان عليه الاكثر وفي ضمانة المشهور بل في موضع من التذكرة نفي الخلاف فيه وفي موضع
منه ان عليه اطباق الطائفة بل في المعتبر وكرة ان عليه اجماع كافة العلماء وادعى الاجماع عليه في الغنية ونهاية
الاحكام ولف وتعليق الارشاد ومجمع الفائدة وغيرها ولعل ذلك كله مبني على عدم الاعتداد بخلاف من
خالف ضرورة وجود قولين اخرين في ذلك احدهما ما حكاه في لف وكرى عن الشيخ ره في الجمل من التفصيل ببطلان
الصلوة بالاخلال بهما في الاوليين دون الاخيرتين بل يبني فيهما على الركوع في سائرهما ويعيد السجدتين و
اضاف في مفتاح الكرامة الى ذلك الحكاية عن الوسيلة وجامع الشرايع والاقتصاد ثانيهما ما استظهره في ذكرى
من عبارة ط من ركنيتهما في ذات الركعتين والمغرب واوليي الرباعية وان فاتتا من اخيرتي الرباعية يحذف
الركوع الذي دخل فيه ويعود اليهما والحق المنصور هو القول المشهور لنا قاعدة الاشتغال لان
الاخلال بجزء من المأمور به مقتض لعدم كونه اتيا به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق
الامتثال باعادة الصلوة وتداركهما على الوجه الذي يلتزم به القائل بالصحة مستلزم لزيادة الركعة فيدل
على البطلان ما دل على كون زيادة الركوع مبطلة كقول مولينا الصادق عليه السلام في خبر منصور بن حازم لا يعيد صلوة
من سجدة ويعيدها من ركعة بعد كشف المقابلة عن زيادة الركوع من الركعة والسجدة الواحدة من السجود
مضافا الى اطلاق لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وخصوص
مفهوم الموثق عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي
كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود فقلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كان نسيانا على نقصان الصلوة
وبطلانها فيما اذا ترك الركوع او السجود وهو المطلوب كذا مفهوم خبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان الله
عز وجل فرض الركوع والسجود والقرائة سنة فمن ترك القرائة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القرائة فقد تمت
صلوته فان مفهومه ان من نسي الركوع والسجود لم تتم صلوته واما القول الثاني فقد حكي في لف الا
انه بان السجدتين مساويتان للركوع في جميع الاحكام وقد ثبت جواز التلفيق وهو حذف ما اتى به سهوا
والبناء على ما قبله في الركوع فيثبت فيهما ايضا وجوابه اولا منع الحكم في الاصل الملحق به وهو الحذف والتلفيق
في الركوع لضعف سنده باعراض الاصحاب عن الخبر الناطق به وثانيا منع مساواة الملحق مع الملحق به
في جميع الاحكام واما تفصيل القول الثالث فلا مستند له اصلا وشرح الحال في المطلب من محله المناسب

ان من

ان من نسي السجدة الواحدة لم تبطل صلوته بل يرجع ويأتي بها ما لم يركع فان ركع قضى السجدة بعد الفراغ
من الصلوة وذلك هو خيرة الشيخين والسيد واتباعهم بل هو مذهب المعظم كما في البحار ومذهب الأكثر
كما في مجمع كشف اللثام وك والمفاتيح وغيرها وفي لف ومحكي الروض وشرح نجيب الدين انه المشهور
هناك قولان آخران احدهما ما عن الحسن بن ابي عقيل والكليني ره في الكافي من بطلان الصلوة بالاخلال
بالسجدة الواحدة سهوا مط والاخر البطلان ان نسيها من الركعتين الاوليين وعدم البطلان ان نسيها
من الاخيرتين حكى ذلك عن الشيخ في يب وحكاه في كرى عنه وعن المفيد والحق المنصور هو القول المشهور لنا
على ذلك صحيح اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر
وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم
يسجدها فانها قضاء والصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير وهو ليث المرادي الثقة بقرينة رواية ابن مسكان
عنه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها
ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ويؤيد هذين الصحيحين صحيحا
عبد الله بن سنان والحكم بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام الناطقان بان من نسي من صلوته ركعة او سجدة او تكبيرة
او شيئا فليقض الذي فاته بعينه ولا يعيد الصلوة فانه لو كانتا متروكتين في الركوع لا يمنع من الاخذ بهما في السجدة
الواحدة واما القول الثاني فقد احتج له بما رواه علي بن اسمعيل عن رجل عن معلى بن خنيس قال سألت
ابا الحسن الماضي عليه السلام عن رجل نسي السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد
سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين
سواء ورد اولا بضعف السند بعلي بن خنيس والارسال ايضا فان المعلى [illegible] زمان الصادق ع
فيلزم ارسال الخبر وثانيا بالمعارضة بما مر مما هو اصح منه سندا واكثر عددا واصرح دلالة فيطرح او يحمل على
ان المنسي هما السجدتان كما فعله الشيخ ره وان بعد الثاني صحيح زرارة الناطق بان الصلوة تعاد من خمسة
خامسها السجود بتقريب صدق السجود على الواحد لكونه للجنس والجواب لزوم تقييد الاطلاق بالصحيحين المزبورين
المقيدين له بالسجدتين جميعا الثالث ان السجود ركن فيصدق الاخلال بترك واحدة لصدق الاخلال
بالركن عليه ضرورة فوات الماهية المركبة بفوات جزء منه وقد قرر غير واحد من الاواخر منهم صاحب
بصورة الاشكال على من عدا العماني من الاصحاب حيث قال واعلم ان الحكم بكون الركن في السجود مجموع
السجدتين مع اطلاق القول بان زيادة الركن ونقصانه مبطل للصلوة وان كان سهوا لا يستقيم لان الماهية

المركبة تفوت بفوات جزء من اجزائها وذلك يستلزم فوات الركن بترك السجدة الواحدة وقد نقل
الاجماع على ابن ابي عقيل على عدم بطلان الصلوة بفواتها سهوا واللازم من ذلك اما عدم كون الركن
مجموع السجدتين او كون نقصان الركن سهوا قد يغتفر انتهى والجواب انه لم يرد اطلاق الركن على السجدتين
في خبر حتى يتم الاشكال وانما انتزع ذلك من الجمع بين صحيحي اسمعيل وابي بصير المزبورين الناطقين بعدم
بطلان الصلوة بنسيان سجدة واحدة وبين ما نطق ببطلانها بنسيانهما جميعا وح فالمفهوم من الادلة ان
الركن هو المجموع بقيد الاجتماع فاذا زال القيد في شيء من طرفي الزيادة والنقيصة زال المقيد وهذا
هو الجواب المتين عن الاشكال وقد اختلف انظار المعترضين لهذا الاشكال فمنهم من لم يأت الا بما
مؤداه الالتزام به كالمحقق والشهيد الثانيين ومنهم من تصدى للجواب عنه والذي تصدى منهم المولى الاستاد فادام
حضرة الشيخ الوالد العلامة اعلى الله مقامه احدها ما في الذكرى من ان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر
مط والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به احد بل المؤثر هو انتفاؤها بالكلية
ورده المحقق الثاني ره بان الركن على تقدير كونه هو المجموع يجب ان يكون الاخلال به مبطلا فالالتزام
اما عدم ركنية المجموع او بطلان الصلوة بكل ما يكون اخلالا به ثم اورد على ما ذكره في ذيل الكلام بمنع
الادعاء من لزوم البطلان بالاخلال بعضو من اعضاء السجود غير ظاهر لان وضع ما عدا الجبهة لا دخل له في
نفس السجود كالذكر والطمانينة انتهى ويمكن دفع ما اورده اولا بان الركن وان كان هنا عبارة عن مجموع السجدتين
المركب منهما والسجدة الواحدة جزء منه الا ان المراد بقوله انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مط بل المؤثر انما
هو انتفاؤها بالكلية ليس هو منع القاعدة العقلية بل المراد ان الحكم هنا غير مرتب على الماهية لانهم قد نسبوا
الركنية الى المركب من السجدتين فقالوا هما ركن ومثله قولهم الاخلال بالسجدتين مبطل للصلوة بمعنى ان
تركهما مبطل وزيادتهما كذلك وقد تقرر في محله ان اسناد الحكم الى الموضوع يختلف باختلاف المقامات فقد
يتعلق الحكم بالموضوع باعتبار بعض الاجزاء كما في قولك تلاقت الكرتان اذ ليس حد تلاقيهما الا اتصال
محدب كل واحدة منهما بمحدب الاخرى ومثله قولك ضربت زيدا اذ لا يراد به وقوع الضرب على كل جزء من اجزائه
واعضائه من قرنه الى قدمه على وجه الاستيعاب وقد يتعلق به باعتبار جميع اجزائه كما في قولك غسلت جلدي
واكلت الرغيف وح نقول ان الركنية في كلامهم في هذا المقام قد تعلق بمجموع السجدتين كما ان الابطال
بزيادتهما انما نسب اليهما باعتبار الاجتماع ووصف الاثنينية وكذلك نسبة الابطال اليهما باعتبار نقيصتهما
فالمبطل زيادة المجموع بان يوجد السجدتان معا ونقيصتهما بان لا يوجد شيء منهما فليس [illegible] ان

انتفاء الجزء لا يوجب انتفاء الكل عقلا بل المراد ان الحكم الجاري على الموضوع ككون انتفاء السجدتين موجبا
لبطلان الصلوة انما تعلق به باعتبار الاثنين جميعا بمعنى ان لا يوجد شيء منهما وهكذا كون زيادتهما موجبة
لبطلانها فليس المراد به الا ان وجودهما كليهما بعد وجودهما والا مبطل لا ان وجود شيء منهما او انتفائه
مبطل وما تراه في كلماتهم من الاجماع على عدم بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة ونقيصتها اصح
شاهد بما قلنا **فتحصل** مما بيناه ان ما اورده المحقق المذكور ولا غبار عليه **نعم** ايراده على الشهيد ره
في ذيل الكلام متجه لكنه لا دخل له باصل الجواب **ثانيها** ما ذكره في ك فانه قال والحق ان هذا الاشكال
غير مختص بهذه المسائل بل هو ثابت في الاخلال بحرف واحد من القراءة لفوات الماهية المركبة اعني الصلوة بفوات بعض اجزائه
و الجواب عن الجميع واحد وهو ثبات الصحة بدليل من خارج انتهى **و** تعجب منه صاحب الجواهر ره
معللا بان الكلام في ماهية الركن لا الصلوة **و** انت خبير بان صاحب ك ره لم يرد ان البحث عن فوات السجدة
الواحدة المبحوث عنها هنا هو عين البحث عما يوجب فوات الصلوة حتى يتحقق مقابلته كلامه بان الكلام في
ماهية الركن لا الصلوة بل اراد ان مثل هذا الاشكال يجري في جميع المركبات المأمور بها التي منها الصلوة
فانه بناء على الاشكال المذكور يصح ان يقال ان حرفا من اجزاء القراءة والاذكار اذا انتفى يلزم انتفاء
الكل الذي هو الصلوة فيلزم بطلانها الا ترى الى قوله ره ان هذا الاشكال غير مختص بهذه المسائل بل
هو ثابت في الاخلال بحرف واحد من القراءة اه فانه صريح فيما بيناه **هذا** وقد افتقر في الجواب المذكور
صاحب ك ره فقال والتحقيق انه لا مناص في الجواب بعد القول بركنية الجميع الا باستثناء هذا الفرد الذي
ذكرناه من القاعدة لدلالة النصوص على صحة الصلوة مع فوات السجدة سهوا وكذا لو قلنا بان الركن هو
المسمى يكون زيادة السجدة الواحدة سهوا مستثنى من القاعدة بالنص ولها نظائر كثيرة كما لو سبق الماموم
امامه بالركوع سهوا فانه يرفع رأسه ويعيده معه ونحو ذلك انتهى **و** الظاهر ان مراده بالقاعدة المستثنى
منها انما هو قولهم الاخلال بالسجدتين مبطل فيستثنى منه ويقال الا الاخلال بهما على وجه نقصان بعض
منهما او زيادته **و** كيف كان فلا اشكال في الجواب المذكور الا من جهة انه لا بد من ارتكاب التخصيص او
التقييد في كلامهم وهما مما صرحوا بعد كون الاخلال بالسجدة الواحدة مبطلا للصلوة **لكن** مع ذلك
يتجه الاشكال من جهة اخرى وهي ان ظاهرهم بل صريح كثير منهم ان الاخلال بالسجدة الواجبة خروج عن موضوع
الحكم حتى يكون من قبيل المستثنى **ثالثها** ما حكي عن الشيخ المحقق بهاء الدين ره من انه لا بعد في اجزاء بعض
الاجزاء عن الكل فلو جعل الركن كلتا السجدتين وما اقام الشارع مقامهما لم يكن بعيدا **وحاصله**

ان الركن هو المجموع الا ان الشارع اقام الواحدة مقامه وكانه يريد استفادة اقامة الواحدة مقام المجموع
من الادلة الدالة على عدم بطلان الصلوة بالاخلال بسجدة واحدة **و** اورد عليه بانه ان يريد ان الواحدة
بدل اولى مع تقييدها بكونها بشرط لا فهو رجوع عن كون الركن هو المجموع كما هو محل البحث كما عرفت سابقا
ايضا وان يريد ان الشارع اكتفى في صورة النسيان بواحدة لثبوت الدليل فهو اعتراف بالخروج عن مقتضى الركنية
ايضا غاية ما هناك ان الخروج عن مقتضاها انما هو بمعونة الدليل فقد انتفت ركنيتهما وهو خلاف المفروض
رابعها ما قيل من ان الركن هو السجدة الاولى لانها فرض الله عز وجل والثانية سنة بالمعنى المقابل للفريضة
فهي فرض النبي صلى الله عليه وآله وغير ركن كما دل عليه حديث المعراج **و** اورد عليه بعد تسليم دلالة الحديث عليه انه
لا ينفع في دفع الاشكال بل يزيده **اما** الاول فلان محل البحث ومورد الاشكال انما هو كون السجدتين ركنا
اين هذا من كون الاولى هي الركن **و** اما الثاني فلانه لا يعقل ح زيادة الركن لان السجدة الاولى
بعنوان كونها سجدة اولى لا تتكرر الا بان يفرض انه سهى عن الاولى وسجد اخرى بقصد الاولى فيلزم زيادة
الركن بسجدتين نعم مع انه يلزم انه لو سجد الف سجدة بغير هذا الوجه لم يكن زاد ركنا مضافا الى انه لو اعتبرت
النية في ذلك لزم بطلان صلوة من ظن انه سجد الاولى ثم سجد بنية الاخير فظهر له بعد الصلوة ترك الاولى
لم يقل به احد **خامسها** ما ذكره الشهيد ره بعد ما تقدم ذكره من الجواب الاول بقوله ولعل الركن مسمى السجود
ولا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا **و** اعترض المحقق الثاني ره بان هذا لو تم خروج عن موضوع كون الركن
ثم قال على انه يرد عليه لزوم الابطال بزيادة السجدة الواحدة سهوا لانه مقتضى الركن والوجه في الاعتراض الاول
هو ان المعنون في كلام اكثر الاصحاب انما هو ان السجدتين معا ركن وهو صريح عبارة الذكرى في صدد هذا الاشكال
فانه ره قال فيها ويجب في كل ركعة سجدتان وهما معا ركن تبطل الصلوة بالاخلال بهما عمدا وسهوا او جهلا ولو
اخل بواحدة لم تبطل سواء كان في الاوليين او في الاخريين انتهى **ومن المعلوم** ان الاشكال انما وجه الى هذا
العنوان فالجواب لا بد من ان يكون ناظرا اليه ره فالجواب بان المسمى هو الركن يكون خروجا عن محل البحث فلا يرفع الاشكال
و الوجه في الايراد الثاني ان المسمى المفروض كونه ركنا يصدق بحصول الواحدة المزيدة فيتحقق زيادة الركن وهو
واضح **هذا** وقد حاول بعض مشايخنا المحققين ره حل الاشكال بما عرفته من الشهيد ره فاشار في اول
كلامه الى ان الركن هو مسمى السجود وكونه في ضمن ما زاد على الواحدة واجب آخر غير ركن فقال انه لا يمكن ان يقال بعد
ما جعل الشارع الزيادة على المسمى بواحدة واجبا غير ركن فالزيادة عليه بواحدة بعد الواحدة الواجبة زيادة
في الواجب لا في الركن لكن يرد عليه ان اللازم ان تكون الرابعة ايضا زيادة في الواجب اما قولهم انهما معا ركن فالمراد به

انهما ليسا ركنين بل ركن واحد فاثبات ركنيته للمجموع في مقابل سلبها عن كل واحدة المصرح به في المنتهى الا
في مقام اخذ الاجتماع في الركنية فهو للعدول عن قولهم احدهما ركن لدفع توهم اختصاص الركنية بالاولى
وكون الثانية فعلا اخر واجبا خارجا عن الركن ليكون انكشاف فسادها موجبا للاعادة بها مع عادة الثانية اذ انه كرر قبل
الركوع وبطلان الصلوة اذا تذكر بعده ونحو ذلك هذا كلامه ره في هذا المقام وقال بعد نقل جملة من الاجوبة
التي ذكرناها والمناقشة فيها وكيف كان فالظاهر ان قريب التوجيهات ما ذكرناه اولا من كون ماهية الركن ماهية
السجود وكونها في ضمن الثنتين واجب اخر لا ركن فتسمى السجود الموجود في ضمن السجدتين كتسمى الركوع الموجود في ضمن
الكون الركوع الطويل بمقدار الذكر فلا يتوهم انه يلزم على ذلك ان يكون كل واحد ركنا لتحقق الماهية في ضمنها
فان الشارع جعل الزائد على المسمى الشايع في المجموع لا خصوص الثانية واجبا غير ركن لا يبطل الاخلال به سهوا
واوضح فسادا من هذا ما توهم من انه يلزم على ذلك ان يكون الاتيان بالسجدتين زيادة في الركن مفسدة للصلوة
وجه الفساد ان الاتي بالسجدتين اتى بماهية السجود في ضمن السجدتين واصل ماهية السجود وايجادها في ضمن
السجدتين واجب فاين الزيادة المفسدة اذ لا يخفى على احد ان الزيادة التي حكموا ببطلانها اذا كان الزائد ركنا
وبعدم ابطالها اذا كان واجبا هو الزائد على واجبات الصلوة بل ومستحباتها فحكموا بابطاله ان كان من جنس الاركان
وبعدمه ان كان من غيرها واين ذلك من جعل الزائد على مسمى الركن واجبا وهذا واضح لا غبار عليه ثم قال
ويؤيد ما ذكرنا من ركنية مسمى السجود اجراء احكام الركن عليه في كثير من الموارد مثل ما هو المعروف منهم من انه اذا
نسي الركوع ودخل في السجود بطلت صلوته مع انه لا يلزم من تدارك الركوع ومراعاة الترتيب الا زيادة سجدة واحدة
ولا خلاف بينهم ظاهرا في ان زيادة غير الركن سهوا غير مبطلة والتمسك بما ورد في المسئلة ايضا مشكل لان اطلاق
ادلته اسيتنا في الصلوة اذا نسي الركوع حتى سجد معارض باطلاق ما دل من الصحاح على انك اذا نسيت شيئا من الصلوة
ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك وعموم ابطال الزيادة مع تسليم لالتها مخصصة ظاهرا على عدم بطلان
زيادة غير الركن سهوا وبخصوص ما في المعتبر من انه لا يفسد الصلوة بزيادة سجدة ومثل اتفاقهم على ان من سجد ثم
ذكر انه لم يات بالقيام مطمئنا بعد الركوع فلا يجب عليه تداركه وليس فيه نص حتى يقال انه لخصوص النص و
مثل اتفاقهم على ان ناسي الذكر او الطمأنينة في السجود لا يرجع لتلافيهما مع عدم ورود النص بذلك انتهى وتوضيح ٢ الطمانينة
ما ذكره اولا هو ان الشارع جعل الماهية ركنا وجعل ايجادها مرة واحدة اخرى بحيث لا يزيد على الواحدة واجبا
لا ركنا فاذا سجد ثالثا لم يكن اتيانه بالثالثة الا بعنوان كونها ثانية لان المفروض انه ناس للثانية فيكون قد زاد
ايجادها مرة واحدة اخرى سهوا وقد عرفت انه واجب غير ركن فلا يبطل صلوته لكن اذا زاد سجدتين بعد ان

يكون قد اوجد الماهية مع زيادتها مرة اخرى الواجبة فيكون قد زاد الركن سهوا لانه نسي ما اتى فاتى بالسجدتين
المتأخرتين بعنوان الامتثال فتبطل صلوته وعلى هذا لا يرد عليه ان اللازم ان تكون الرابعة ايضا زيادة في
الواجب الظاهر ان ما قلناه في العبارة من قوله لكن يرد انما هو من غلط الناسخ واقول انه وان كان لا
يلزم على التقدير المذكور ما اورده الا انه يرد عليه ان هذا ليس دفعا للاشكال عن القول بانهما معا ركن
ضرورة انهما متغايران وقد عرفت صورته في مطاوي كلماته في هذا المقام ودعوى تاويل هذه العبارة اعني
قولهم هما معا ركن الى نفي الركنية عن كل واحدة بانفرادها وبالانطباق على الدعوى التي هي ان المسمى ركن و
ايجاده في ضمن مسمى واحد اخر واجب مما لا مجال له اذ للقائل ان يقول انه لا يخلو اما ان يكون المراد بالعبارة
معناها المتعارف الذي هو ثبوت الركنية للاثنين باعيانهما ومعناها اللازم الذي هو عدم كون كل واحدة
ركنا مستقلا او يكون المراد بها ذلك المعنى اللازم وحده فان اريد الاول لم يصح جعل كونهما باعيانهما
ركنا مع كون الماهية هو الركن وكون الواحدة الزائدة واجبا غير ركن وان اريد الثاني اتجه عليه ان ذلك يكون
من قبيل ما لو كان هناك امور ثلثة متضادة كالحجر والشجر والانسان فاطلق الحجر واريد به الا الشجر وادعى ان
هذا اللفظ بهذا المعنى يدل على الانسان ويعينه فمن الظاهر الواضح ان مثل ذلك الخارج عن الدلالات المعتبرة
وذلك لانه يكون قولهم معا ركن مستعملا في معنى قولك ليس كل واحدة منهما ركنا وجعل هذا معنا لذلك
المعنى الذي هو ان المسمى ركن والمرة الواحدة الزائدة واجب غير ركن وليس عدم ركنية كل واحدة منهما معنا
لذلك المعنى وانما هو اعم من ذلك ومن كون مجموع الاثنين باعيانهما ركنا واما اشهار الى الاثنين بما عبر به
العلامة ره في المنتهى حيث قال ويجب في كل ركعة سجدتان بلا خلاف بين علماء الاسلام وهما معا ركن في الصلوة
روى الشيخ ره عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة و
الركوع والسجود كل واحدة منها ليست ركنا على ما يأتي وان كانت واجبة فهي ليس واضح الدلالة على صرف قوله ره
هما معا ركن الى ارادة ان المسمى ركن خصوصا على الوجه الذي حاول تحقيقه المجيب لان نفي ركنية كل واحدة يجتمع مع
ركنية الاثنين باعيانهما كما يجتمع مع اثبات ركنية المسمى واما ما حاول التأييد به من مصيرهم الى انه اذا نسي
الركوع حتى سجد بطلت صلوته ففيه اولا انه لم يدع احد فيه الاجماع حتى يكون حجة وان حكى بعض فيه
الشهرة ولذلك ناقش صاحب ك ره في الحكم بعد المناقشة في ادلته فانه ما ذكر دليلا في تلك المسئلة الا روايات
ان الناسي للركوع حتى سجد لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال
ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم

قال يستقبل **و** عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين
وترك الركوع استأنف الصلوة **الثالث** موثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلم عن الرجل ينسى ان يركع
قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وقد ناقش بعض في دلالة الجميع على المطلوب حيث قال ويتوجه على
الاول ان الامتثال يتحقق بالاتيان بالركوع ثم السجود فلا يتعين الاستيناف **نعم** لو لم يذكر الا بعد السجدتين
اتجه البطلان لزيادة الركن كما هو مدلول الروايتين الاولتين والرواية الثالثة ضعيفة السند فلا تنهض حجة
في اثبات حكم مخالف للاصل انتهى ووافقه في المناقشة صاحب الذخيرة على ما حكى عنه وذكر بعضهم رداً على صاحب المدارك
وانتصاراً للقائلين بالبطلان انه لا فصل بين الدخول في السجدة الواحدة وبين الاتيان بالسجدتين في الحكم
ببطلان الصلوة فقد كتب المحقق البهبهاني على ما اورده في الرد على الدليل الاول ما صورته لم يقل احد بهذا التفصيل
فبضميمة عدم القول بالفصل يثبت المطلوب بالروايتين الاولتين انتهى ووافقه في نفي القول بالفصل صاحب الرياض
والجواهر ره فيتم الاستدلال بالروايتين الاولتين على المطلوب مضافا الى ان موثقة اسحق بن عمار مما يصح الاستناد
اليها على ما تقرر من الاعتبار بالموثقات ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان ضعفه منجبر بالشهرة وعلى كل من التقادير
المذكورة يتحصل في المسألة اعني بطلان الصلوة بالدخول في السجود دليل تعبدي فلا يتم الاستشهاد بها على
كون منسي السجود ركنا لاحتمال ان كلا من الجماعة الذين حكموا ببطلان الصلوة ناسي الركوع اذا دخل في السجود
استند الى شيء من ذلك ولو فرض ان جملة منهم استندوا في ذلك الى كون الدخول في السجود ركنا لم يكن قولهم
قرينة على مراد الباقين في تعبيرهم بقولهم مما ركن **واما** ما ذكره من اطلاق دلالة ان استيناف الصلوة اذا نسي الركوع
حتى سجد معارض باطلاق ما دل من الصحاح على انك اذا نسيت شيئاً من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي
فاتك **ففيه** ان الثاني مع اشتماله على ما لا يقول به احد هو قضاء الركوع والتكبير فلا يقاوم لمعارضة الاول
يرد على الاستثناء الذي في الازمنة التي هو صحة الصلوة ان ذلك مخالف للشهرة ينصبر موهوناً لا يعارض ما لا
يخالف الشهرة **سادسها** ان الركن هو المعهود المردد بين سجدة بشرط لا وبين ثلث بشرط لا فاذا ترك
السجود راساً تحقق ترك الركن واذا اتى بثلث لم يزد **واورد** عليه بانه مناف لظاهر كلماتهم من كونهما معا ركنا وانهم
لا خلاف في ان بطلان الصلوة فيما اذا اتى باربع سجدات او اكثر انما هو لزيادة الركن لا تركه مع ان اللازم من الجواب
المذكور استناد البطلان في الاربع فما زاد الى نقص الركن لا زيادته لان المقيد بشرط لا لم يتكرر حتى يتحقق
زيادته والمتكرر انما هو نفس السجود بل المقيد بشرط لا لم يوجد من جهة اقتران السجود بغيره فقد تحقق الركن **سابعها**
ما حكى عن الفاضل الاصبهاني ره في شرح الروضة من ان المراد بركنيتهما هو كون تركهما معا مبطلا

للصلوة وان هذا اصطلاح اصطلحوا عليه وان خالف مفهوم اللفظ لغة وعرفا **واورد** عليه بعض المحققين ره
من مشايخنا بان هذا الحكم في السجدتين عند الاصحاب نص ولا كلام فيه وانما الكلام في تطبيق هذا الحكم على
حكمهم بركنية السجدتين وتفسيرهم الركن بما يبطل الاخلال به فان لفظ الاخلال ظاهر في الترك الحاصل بترك
احد الجزئين فان امكن حمله على خلاف ظاهره لغة وعرفا كما ذكره الا ان ظاهرهم ان المراد به مجرد الترك كما يقتضيه
وجه التعبير بالركن فانا اذا قلنا بان المجموع ركن فاذا فقد الجزء فقد الركن فاذا حكم مع ذلك بصحة الصلوة فلا معنى
لجعل المجموع ركنا فالاشكال ليس في دلالة ظاهر تفريعهم على ارتفاع الركن بترك الواحدة حتى يقال ان مرادهم
خلاف مفهوم اللفظ لغة وعرفا وانما الاشكال في تعقل الركنية للمجموع مع الحكم بصحة صلوة تارك جزء المجموع
ولهذا صرح المجيب قبل هذا الجواب بقليل عند ذكر خلاف الشيخ ره في ترك السجدتين في اخيرتي الرباعيتين
بانه لا يمكن الخلاف في ان ترك الركن مبطل مطلقا اذ لا معنى للركن الا ذلك وان خلاف الشيخ انما هو في الركنية مطلقا
ثم قال المورد هذا كله اذا اريد من مخالفة مفهوم اللفظ لغة وعرفا مخالفة مفهوم لفظ الاخلال الظاهر
في مجرد الترك لا تركهما معا وان اريد مخالفة مفهوم لفظ الركن لغة وعرفا **ففيه** انه اعتراف بورود الاشكال
في حكمهم بركنيتهما مع اتحاد مصطلحهم في معنى الركن في جميع الاركان كما صرحوا به في اول ذكر الاركان فليس دفعا
للاشكال مع انهم الا قليل قد صرحوا في التفريع على ركنيتهما بما ذكروه في غيرهما على وجه يشعر باتحاد معنى
الركن في المقامين مع انه تبطل الصلوة بالاخلال بهما عمدا وسهوا انتهى **ثامنها** ما حكى عن السيد على الحائري
وبعض المتأخرين من ان المعهود من ترك الركن في عرف الفقهاء هو ما كان بحيث يمتنع تداركه وذلك يتوقف على
شيئين فوات محل ذلك الفعل وعدم ورود الشرع بفعله بعد الصلوة **ثم قال** ومن ذلك يظهر عدم صحة
لزوم البطلان بترك الواحدة سهوا على تقدير كونه مجموع السجدتين **قال** في الجواهر بعد نقله ولعله
يريد صدق مجموع السجدتين على الواقعة في الصلوة وخارجها فلا اكتفاء بالواحدة حتى يتحقق الاشكال **تاسعها**
ما ذكره صاحب الجواهر ره من ان الركن اسم لما تبطل به الصلوة عمدا وسهوا زيادة ونقصا وليس مصداقه في
المقام الا السجدتين معا في جانب الترك وجانب الفعل فلا يصدق عليه ترك الركن ولا زيادته الا بهما ضرورة
عدم صدق اسم الكل على البعض اقتضينا هناك انه مع فعل الواحدة خاصة يخرج عن صدق الاتيان بالركن وصدق
ترك الركن فلم يثبت صحة صلوة ترك فيها الركن كي يحتاج الى تقييد وتخصيص **ثم** انه ره ان تقييد الاصحاب
بالمعية اشارة الى ما ذكره وان العلامة الطباطبائي وكاشف الغطاء رحمهما اوميا الى ذلك ثم ذكر ان تبديل
الشهيد ره لفظ الركن بمسمى السجود ولا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا يشعر بما ذكر وهذا وجه

منطبق على ظاهر كلماتهم وتعبيرهم بقولهم مما هو ركن هذا وربما ذكر في الجواب عن الاشكال الخ
غير ذلك مما هو غير مجد في دفع الاشكال عما وقع في عباراتهم من قولهم مما هو ركن لابتنائه على ما لا مساس له
بمورد الاشكال ثم انه قد نبه صاحب الجواهر ره على ان الاشكال المذكور المحوج الى الجواب عنه
بما عرفت من وجوه الاجوبة انما ينشأ من اعتبار كلية الابطال للركن في طرفي الزيادة والنقيصة والا فلو
قلنا باعتبار الكلية فيه بالنسبة الى النقص خاصة كما هو الظاهر من المص ره وغيره ممن اقتصر في تفريع ذلك على
الركن بل هو الذي استظهره الشهيد الثاني ره من الشهيد الاول لم يات شيء من الاشكال ضرورة امكان القول
ح بان الركن مسمى السجود الذي لا يتحقق تركه الا بعدم فعل السجدتين ولا يرد زيادة الواحدة لعدم اعتبار
ابطال الزيادة في مفهوم الركن ثم قال ولعله الى ذلك لمح الشهيد ره في المحكي عن حواشيه على القواعد من الجواب
بان الركن هو الماهية من حيث هي وعدم الكلي انما يكون بعدم كل فرد لا بعدم واحد من افراده ولا حاجة
ح الى تكلف شيء مما سمعت هذا كلامه ره وانت خبير بان القول بان الركن مسمى السجود مخالف لقولهم مما هو
ركن ومخالف لما حكيناه عنه من التوجيه ووافقه على عدم اعتبار ابطال الزيادة في مفهوم الركن بعض المحققين من
مشايخنا ره فانه بعد ان اشار الى ان مقتضى كون ماهية السجود ركنا هو لزوم بطلان الصلوة بزيادة ما هي في
ضمن الواحدة كما عن نهاية الاسلام والسيد في الجمل والحلبيين والحلي قال الا ان يقال ان هذا لا يقدح في ركنية
الماهية بناء على ان البطلان بالزيادة ليس ماخوذا في مفهوم الركن لا لغة ولا عرفا ولا عند الفقهاء فان الظاهر
من المحقق في كتبه والمص في المنتهى وغيره والشهيد ره في الذكرى تفسير الركن بما يبطل الاخلال به عمدا وسهوا
وهو الذي يساعد عليه العرف واللغة ثم قال واما ما ذكره الشهيد والمحقق الثانيان والمحقق الاردبيلي ره
كما عن المهذب من الركن عند الاصحاب ما يبطل زيادته ونقيصته مشعرا بدعوى الاجماع على هذا التفسير فالظاهر انه
ليس ماخوذا في مفهوم الركن وانما هو خارج لازم له غالبا فعدم بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة لا
للنص استثناء عن حكم ثابت للاركان غير ماخوذ في معنى الركن لا عن عموم ركنية ماهية السجدة المعبر عنها
بالسجود في قولهم لا تعاد الصلوة الخ وغيره من الاخبار مثل قولهم الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث
ركوع وثلث سجود هذا كلامه ره ولا يخفى ان من اعطى النظر حقه يعلم ان هذا الذي ذكره وان لم يكن مخالفا لما
ذكره من الجواب هو ما حكيناه عنه في ذيل كلام الشهيد ره وهو الجواب الخامس الا انه مخالف لما ذكره المحقق وغيره
من قولهم مما هو ركن نعم كلام المحقق لا يشمل الزيادة لكن شموله للنقصان مما لا مجال للتامل فيه وهو ره معترف
بشموله اياه واذ قد عرفت ذلك علمت ان الجواب عن الاشكال حتى بالنسبة الى النقصان منحصر فيما اجبنا به

اليه وهو الجواب التاسع ان كان صحيحا التقريرين مختلفين المقدمة الثالثة انهم اختلفوا في بطلان الصلوة
بنسيان الركوع الى ان دخل في السجود على اقوال احدها بطلان الصلوة من غير فرق بين ما لو كان الركوع
من الركعة الاولى او من غيرها ولا بين اخيرتي الرباعية وغيرها نسب ذلك الى المفيد والمرتضى وابن ادريس و
عامة المتاخرين ثانيها صحة الصلوة مطلقا ان كان لم يات بالسجدة الثانية فيعود الى الركوع ويأتي به ثم
بما بعده والبطلان ان كان قد دخل في السجدة الثانية وهو خيرة المحقق الاردبيلي وتبعه غير واحد وقد
قيل انه اول من قال به ثالثها انه ان كان في الثنائية او الثلاثية او اوليي الرباعية بطلت صلوته وان كان في
الاخيرتين من الرباعية حذف الزائد ولحق بالفائت حكي ذلك عن الشيخ في ط وكتابي الاخبار رابعها اسقاط
الزائد والعود لتدارك الركوع المنسي واعادة السجدتين بعده وان كان ذلك في الاوليين حكاه في ط
قولا ولم يعرف قائله خامسها اسقاط الزيادة فيما عدا الركعة الاولى وتصح صلوته والبطلان في الاولى
حكي ذلك عن علي بن بابويه في رسالته حجة القول الاول امور احدها قاعدة الاشتغال بتقريب انا
امرنا بالصلوة المشتملة على اجزاء معلومة على الترتيب المقرر والكيفية المعهودة وبالرجوع من السجدة
الى تدارك الركوع لم يعلم امتثال المامور به لعدم تحقق الاتيان بالمامور به على وجهه ولم يعلم ان التدارك
والتمسك بهذه القاعدة مبني على مذهب من يقول بالاشتغال فيما لو دار الامر بين المتباينين المشتبهين
والاكثر في كون احدهما هو القدر المتيقن كما في الاستنجاء بالاحجار الثلثة او الاستنجاء بالحجر ذي الثلث شعب من
حجر واحد فانه لولا التقييد باستعمال الشعب الثلث من الحجر الواحد كان من قبيل الاقل والاكثر محضا وبالتقييد
المذكور يصير من قبيل المتباينين لكن كون احدهما مع ذلك هو القدر المتيقن في مقام الامتثال وهو مثال
مما لا اشكال فيه ومثله ما نحن فيه لان الامر دائر بين الاتيان بصلوة تامة وبين العود لتدارك المنسي والاول
هو القدر المتيقن في مقام الامتثال هكذا قرر الاستدلال حضرة الوالد العلامة انار الله برهانه ثم قال ان
الرجوع الى قاعدة الاشتغال هنا مما لا اشكال فيه بناء على مذهب من يستند اليها عند الشك بين امرين
احدهما هو القدر المتيقن ولو لم يكن من قبيل الاقل والاكثر عند التدقيق والتحقيق وعلى كل حال على القول
بالبرائة في مثل الفرض كما يراه المحقق الخوانساري ره في مسئلة الاستنجاء بالاحجار ونحوها فانه لا بد من العمل
بقاعدة الاشتغال في مسئلتنا التي هي محل البحث هنا ووجه الفرق ان القائل بالبرائة انما يقول بها في صورة
الشك ومفروض المسئلة هنا انما هو النسيان والفرق بينه وبين الشك مما لا يخفى على احد وعلى كل حال في الا

في الشرائط فانها انما تجري البرائة في صورة الجهل لا ابدائه لا الناشئ من النسيان هذا كلامه رفع علا مقامه
اقول ان التمسك بقاعدة الاشتغال لا وجه له لانه ان دخل في السجدة الثانية فما دل على بطلان الصلوة
بزيادة الركن مغن عن قاعدة الاشتغال لانه ان مضى في صلوته لزم نقص الركوع الذي هو ركن وان عاد للتدارك
الركوع لزم زيادة السجدتين فتبطل صلوته على كل حال وان لم يدخل في السجدة الثانية فالشك في بقاء الشغل
بعد الاتيان بالصلوة وجدانا ناش من الشك في مانعية زيادة السجدة الواحدة فاصالة عدم المانعية
حاكمة على قاعدة الشغل **الثاني** الاجماع المنقول في الغنية والنجيبية والسرائر وفيه بعد الاغماض عن
عن تمامية دلالة عبارة هؤلاء على دعوى الاجماع في الفرض ما تحقق في محله من عدم حجية الاجماع المنقول سيما
في مثل هذه المسئلة التي هي ذات اقوال عديدة **الثالث** ما تمسك به حضرة الوالد العلامة انار الله برهانه
من انه على تقدير عدم القول بالبطلان والاعادة يدور الامر بين محاذير ثلثة اما المضي من دون الالتفات الى المنسي
وهو مستلزم لنقص الركوع الذي هو ركن واما العود الى المنسي مع الاتيان بما بعده مما اتى به قبل المنسي في حال النسيان
وهو مستلزم للزيادة المبطلة بحكم صحيح زرارة وغيره مما نطق بانه اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها
واستقبل صلوته استقبالا واما العود الى المنسي مع عدم الاتيان بما بعده مما اتى به قبل المنسي في حال النسيان
وهو مستلزم للاخلال بكيفية الصلوة وترتيبها وقد قام على اعتبار الترتيب والكيفية فيها مضافا الى انه يدل عليه
موثق اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك
موضعه فان جعل كل شيء موضعه غاية للاستقبال المأمور به دليل على ان الترتيب لازم في نظر الشرع واذا بطلت الاحتمالات
الثلثة تعين القول بالبطلان ولزوم الاعادة هذا وفيه انه انما يتم فيما لو اتى بالسجدة الثانية واما اذا كان
بعد في السجدة الاولى وبين السجدتين فنختار من الاحتمالات الثلثة الثاني وهو العود الى المنسي والاتيان بما بعده
وقوله انه مستلزم للزيادة المبطلة مقابل بالمنع لان الجمع بين ما نطق بعدم اعادة الصلوة الا من خمسة وبين ما نص
بابطال الزيادة وبين الاخبار الناطقة في جملة من الاجزاء الغير الركنية بعدم بطلان زيادتها سهوا يقتضي ان يكون
الزيادة المبطلة هي الركنية خاصة ان كانت سهوا ومطلقا ان كانت عمدا واما الموثق فنقول بموجبها لكنا نقول انه
لا يتحقق نسيان الركوع الا بالدخول في السجدة الثانية لتوقف تحقق الركن المانع من العود للتدارك على ذلك
الرابع ما تمسك به هو وغيره من الاخبار الخاصة التي هي عن اثبات مدعاهم قاصرة فمنها
الصحيح عن رفاعة قال سألت الصادق عليه السلام عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل قال قده

ان ظاهره انه يستقبل الصلوة خصوصا بملاحظة فهم الاصحاب الكاشف عن القرينة انتهى **واقول** ان تمسكه
بهذا الخبر مما يقضى منه العجب فان كلمة يقوم تجعله نصا في ارادة السجدتين معا من يسجد والبطلان ح
لزيادة الركن نسلمه واين ذلك فكيف هو من الدلالة على البطلان في السجدة الاولى **ومنها** موثق اسحق
بن عمار المذكورة قال انها اظهر من سابقتها في استقبال الصلوة من جهة تضمنها القول بعد قوله يستقبل
حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه فان اسم الاشارة قد اشير به الى الصلوة فيكون قرينة على ان المراد بالاستقبال
استقبال الصلوة انتهى **وفيه اولا** ان الخبر وارد مورد بيان مجرد سببية نسيان الركوع للزوم اعادة
الصلوة ولا تعرض له لبيان ما به يتحقق موضوع نسيان الركوع فلا اطلاق له **وثانيا** ما عرفت من منع
تحقق نسيان الركوع ما لم يدخل في السجدة الثانية **ومنها** قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير اذا
ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلوة **و**انت خبير بانه
نص فيما قلناه من توقف تحقق ترك الركوع على الاتيان بالسجدتين جميعا فالتمسك به للكلية اعجب لكونه
نصا وكون ذلك ظاهرا بسبب كلمة يقوم **ومنها** الخبر الاخر لابي بصير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن
رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة **و**الجواب عنه مثل ما مر في الجواب عن الموثق **حجة القول الثاني** اما
على البطلان فيما اذا دخل في السجدة الثانية فكل ما دل على بطلان الصلوة ولزوم اعادتها بزيادة الركن و
خصوص ما نطق باعادتها من السجود المراد به السجود الوارد توظيفه وهو السجدتان معا والاخبار المزبورة
انفا الناصة ببطلان الصلوة بالاتيان بالسجدتين لناسي الركوع **و**اما على الصحة فيما اذا لم يدخل
بعد في الثانية فاصالة عدم مانعية السجدة الواحدة من العود الى الركوع والاتيان به وبما بعده واصالة
البرائة من لزوم الاعادة بعد العود والاتيان بالركوع وبما بعده مضافا الى مفهوم قوله في خبر ابي بصير
المزبور وقد سجد سجدتين وترك الركوع ولا حاجة لنا بعد ما ذكر الى التمسك باستصحاب الصحة حتى يناقش فيه بعدم
تماميته لان صحة الكل ليس لها حالة سابقة وصحة الاجزاء المأتي بها لا تستلزم صحة لحوق البقية كما اوضحنا
في محله **حجة القول الثالث** ما حكي عن الشيخ ره في الاستبصار من الجمع بين الاخبار المتقدمة في
حجة الاول وبين خبرين ناطقين بالتلفيق مطلقا من دون تقييد بالاخيرتين **احدهما** خبر محمد بن مسلم في رجل
شك بعد ما سجد انه ركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني صلوته على التمام وان كان لم يستيقن
الا بعد ما فرغ وانصرف فليتم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه ورواه الصدوق ره باسناده الى العلاء وعليه
فتكون الرواية صحيحة لان طريق الصدوق الى العلاء صحيح دون طريق الشيخ فوصف بعضهم لها بالضعف غفلة عن

عن طريق الصدوق والثانية صحيحة العيص بن القاسم عن الصادق عم في رجل نسي من صلوته ركعة حتى فرغ منهما
ثم ذكر انه لم يركع يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو وفيه اولا ان الثانية لا دخل لها بما نحن فيه لا على
توجيه ذكره صاحب الجواهر ره وهو ان يكون المراد بالركعة في السؤال الركوع بقرينة قوله عم لم يركع ويكون
ما تضمنه من فروع القول بالتلفيق لان التلفيق لاصل هو لو كان في اثناء الصلوة والمفروض في الصحيحة
انما هو فيما بعد الصلوة والحاصل ان مقتضى القول بالتلفيق هو ان يلغي الركعة التي نسي كونها عنها فاذا
ذكر نسيان الركوع في اثناء الصلوة فهو ما ذكره الجواهر ره واذا ذكره بعدها فهو من فروع المسئلة وهو لدي افاد
الصحيحة الثانية وذكر صاحب الجواهر ره ان هذا الفرع تعرض له الشيخ ره في ط ولازم ما بينا من معنى
الصحيحة الثانية هو ان يكون معنى قوله عم في الجواب يركع ثم يركع مع تيان بالسجود بعده لان ذلك مقتضى
القول بالتلفيق من الغاء الركعة التي نسي منها الركوع وان خبرها في التوجيه من البعد عن لفظ الحديث
وثانيا ان شيا من الروايتين لا يصلح حجة لتفصيل الشيخ ره ولا لتفصيل ابن بابويه ولا التفصيل الذي
جعلناه هو القول الخامس لعدم الفرق فيهما بين الاولى وغيرها ولا بين الاوليين والاخيرتين ولا بين ما اذا
ذكر في حال السجود او بعده ومجرد كون ذلك جمعا بين الاخبار لا يقتضيه مع عدم الشاهد عليه بل الجمع
فرع التكافؤ ولا تكافؤ لرجحان الاخبار الاول من جهة عديدة من الانجبار بالشهرة والاجماع المنقول و
غيرهما واحتمال ان الشاهد على التفصيل بين الاولى وغيرها هو الرضوي وان نسيت الركوع بعد ما سجدت
من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة
الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلهما اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية المؤيد بما عن العلل
والعيون كما في الرياض يدفعه بعد تسليم حجية الرضوي انه لا يقاوم ايضا تلك الاخبار المنجبرة بالقاعدة
وغيرهما مما عرفت فانه لا يكفي في شاهد الجمع مجرد كونه حجة كما بين في محله هذا ولا يتوهم امكان الاستدلال
للشيخ ره فيما عرفته من المذهب بصحيحة رفاعة سألته عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل بتقريب
ان المراد بالاستقبال ليس هو استقبال الصلوة بل المراد هو استقبال الركوع لان فيه ان الاخبار الناطقة
بانه يستقبل الصلوة او يستأنفها قرينة على ان المراد استقبال الصلوة دون الركوع كما ان فهم الاصحاب حتى
الشيخ ره حيث لم يتمسك بها كاشف عن قيام القرينة على ان المراد بها استقبال الصلوة دون خصوص الركوع
مضافا الى انها غير وافية بالتفصيل الذي ذهب اليه الشيخ ره وانه لو سلم ذلك ايضا فهي غير مقاومة للاخبار
المذكورة في مقام المعارضة فان قلت ما احتج به الشيخ ره من الجمع بين الاخبار لا غائلة فيه لان الشاهد

عليه موجودة وهي الروايات التي ذكروها في باب الشك منها قول الصادق عم اذا سلمت الركعتان الاوليان سلمت الصلوة
ومنها قوله عم انه ليس في الركعتين الاوليين سهو في الركعتين الاخيرتين الى غير ذلك من الاخبار الى عن
السرائر الاجماع عليه على بطلان الصلوة اذا لم تسلم الاوليان قلت المراد بالسلامة والسهو في هذه الاخبار
انما هو الشك في اعدادها لا كل سهو فيهما كما لا يخفى على من لاحظها مع غيرها مع انك قد عرفت عجز
الاخبار السابقة بما يوجب تأويل المقابل وطرحه لا الجمع لانه فرع التكافؤ هذا و اما الاقوال
الاخر فقد بان ضعفها مما ذكرنا كما ان القول الثاني الذي ذهب اليه المحقق الاردبيلي ره هو الحق المتين
اذ كنت على ذكر من المقدمات الثلث فلنعد الى الجواب عن اصل السؤال فنقول ان من نسي الركوع حتى دخل في السجدة
في السجدة الثانية فلا ينبغي التأمل في بطلان صلوته لما مر في ثالث وجه القول الاول في المقدمة الثالثة
من دوران امره بين محذورين لا مسرح لاحدهما فيتعين البطلان وان لم يدخل بعد في السجدة الثانية
فلا ينبغي التأمل في صحة صلوته ولزوم العود عليه لتدارك المنسي والاتيان بما بعده كما شرحنا في المقدمة
الثالثة وسجدتا السهو بعد الصلوة لزيادة السجدة و ح نقول ان هويه من حال القيام ان كان بقصد
السجود لزمه ان يعود الى القيام والهوي منه الى الركوع محافظة على الركن الذي هو القيام المتصل بالركوع
وان كان هويه من حال القيام بقصد الركوع ثم لما وصل الى حد الركوع نسي وظن نفسه ساجدا فسجد فلزومه
ان يقوم منحنيا الى ان يصل الى حد الركوع ويستقر ويأتي بالذكر وبما بعده من اجزاء الصلوة ضرورة حصول
القيام المتصل بالركوع بهويه بقصد الركوع فان عاد ح الى القيام لزمه زيادة قيام اخر متصل بالركوع
وزيادة الركن مبطلة فان قلت ان ما ذكرته يستلزم التفكيك بين اللازم والملزوم ضرورة انه ان تحقق
هويه بقصد الركوع ووصوله حد الركوع الواجب عليه في صلوته خرج عن فرض المسئلة ولم يكن له سبيل الى العود
اذ لا فات محله يعود لتداركه وان لم يتحقق هويه للركوع فلا معنى لعد القيام المذكور قياما متصلا بالركوع
ان توقف تحقق القيام المتصل بالركوع في الخارج على وقوع الركوع منه صحيحا ممنوع فان كل جزء من
الصلوة يعتبر بما هو عليه من دون تقييد بلحوق المتأخر منه صحيحا ومن البين تحقق القيام الذي يهوي
الى الركوع وليس عنوان كون القيام متصلا بالركوع موضوعا في الادلة الثابت بالدليل لزوم كون الهوي
الى الركوع من القيام وقد حصل وعنوان الاتصال منتزع لا يدور مداره الحكم فحاله حال من عجز
وصوله الى حد الركوع مع هويه بقصده ضرب على ظهره اخر نوم ثم عاد الى الركوع فانه كما لا
يجوز له العود الى القيام لاستلزامه زيادة القيام قبل الركوع فكذا هنا وان شئت قلت ان الركوع والقيام

قبله قد حصل الهوي بقصد الركوع ووصوله الى حده فلو عاد الى القيام زاد ركناً وهو القيام المتصل
بالركوع فيعود الى الركوع منحنياً لتدارك ما فات منه من الطمأنينة والذكر الواجبين في الركوع بعد ما علم
من لزوم تدارك كل جزء ولو غير ركني في الصلوة ما دام محل التدارك باقياً بسبب عدم الدخول في الركن
وهذا ما لم يدخل في السجدة الثانية لم يدخل في ركن كما اوضحنا في المقدمة فيلزمه العود للتدارك المذكور
ولا يقدح ما يرد الجزء الفائت سهواً غايته لزوم سجدة السهو عليه لهذه الزيادة بناء على وجوبها
لكل زيادة ونقيصة كما هو الاحوط ان لم يكن اقوى ولا يقال يلزمك على ما ذكرت تصحيح صلوة من هوى بقصد
الركوع ونسي فنزل بعد الوصول الى حد الركوع وقبل الاتيان بطمأنينة الركوع وذكره الى السجود
ودخل في السجدة الثانية لانك فرضت صدق الركن منه وفوت الغير الركني وهو الطمأنينة والذكر وما
هذا حاله فصلوته صحيحة لانا نقول لولا فوت القيام بعد الركوع منه الذي حققنا في محله بطلان
الصلوة بفوته سهواً ايضاً لم يكن لنا مانع من الالتزام المذكور ولكن بعد المانع يمنعنا من ذلك هذا ما تيسر لنا
من الكلام في شرح اجوبة المسائل المرسولة على حسب ضيق الوقت والمجال والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته
حرره العبد الفاني عبد الله المامقاني عفي عنه ابن الشيخ قدس سره في ذي القعدة الحرام من شهور سنة ١٣٢٩
الف وثلثمائة وتسع وعشرين من الهجرة الشريفة على مهاجرها الاف الصلوة والسلام

رسالة في المسافرة اختياراً لمن عليه قضاء شهر رمضان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

والتحية والحمد لله اولاً وآخراً

الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على النبي محمد وآله سيما ابن عمه وصهره وخليفته حامل لوائه
والرحمة والرضوان على فقهائنا ورواة احاديثنا الناشرين للاحكام وبعد فيقول الفقير الى الله الغني
عبد الله المامقاني عفي عنه ابن الشيخ قدس سره انه قد راجعني بعض الاخيار في خصوص حكم المسافرة
لمن عليه قضاء شهر رمضان عند تضيق وقته من سنته فاشرت اليه بالمنع فنقل لي فتوى جمع من اجلاء المعاصرين
لنا بالجواز وابدى الندم من مراجعته اياي وانه لولا فتواي بالمنع لاستراح بالسفر وكان معذوراً عند ربه تقليداً
لفتوى هؤلاء له بالجواز والتمس تجديد النظر في المسئلة لعلي اعدل الى الجواز وارخص له في
الجواز والمسافرة والالتذاذ فامتثلت بالمراجعة ورأيت ان من الفرض اللازم ان ارقم فيها رسالة
لما وجدته من قلة التعرض للمسئلة في كلمات الطائفة وعدم استيفاء المتعرض لها فيها المقالة فاقول
مستمداً من الملك المعبود ان جواز السفر لمن ذكر وكذا الترك والتأخير بلا مسافرة هو الذي تقتضيه القاعدة

من حيث انه كما ان مقتضى الاول هو عدم وجوب قضاء الواجب الموقت اذا فات وقته فكذا مقتضى
اصالة البراءة هو سعة المكلف في خصوص وقت القضاء الذي قام على وجوبه الدليل المخرج لنا عن الاصل
ما لم يظن عدم القدرة بعد ذلك من الاتيان به وقضاء شهر رمضان قد ثبت وجوبه فان لم يقم دليل على توقيته
بوقت كان مقتضى الاصل سعة المكلف فيه وعدم تضييقه عليه الا بظن العجز من اتيانه بعد ذلك لموت بعد الايام
الوافية بالقضاء او مرض مستمر الى الموت لكن الحق وجوب العدول عن الاصل المذكور ومن فات منه قضاء شهر
رمضان يجب المبادرة اليه قبل شهر رمضان الاتي والاخلال بالواجب محرم وكذا ما يحصل به الاخلال
اما حرمة الاخلال بالواجب فغنية عن ان يتكلف لها باقامة بينة او برهان واما وجوب المبادرة اليه بين
رمضانين فهو محل النزاع بيننا وبين جماعة المعاصرين وتنقيح ذلك ان كلمات الاوائل قد خلت عن
بروان شحنت بالتلويح اليه كما يتضح لك وجهه عند الاستيناس للمنع باخبار سقوط القضاء عمن استمر به العذر
تمام السنة ثم نقول الآن المركوز في اذهان المتشرعة والمصرح به في السنة اواخر الاوائل كالمحقق ره و
المتأخرين هو وجوب المبادرة بل صريح جملة من كلماتهم هو التوقيت اي ما بين الرمضانين وقت لقضاء شهر رمضان
وقد ارسل جمع وجوب المبادرة ارسال المسلم ويظهر للمتتبع مما لا خلاف فيه قد صدر استظهار عدم الخلاف فيه من
الفاضل القمي ره ايضاً في الغنائم ولا بأس بان نتلو عليك عدة من عباراتهم الشريفة لتكون على ثقة من ذلك
فنقول قال السيد المرتضى ره في محكي الرسيات بعد القول بالمضايقة المحضة في قضاء الفوائت اليومية بالفطر
وليس الفرائض الفائتة غير الصلوة جارية مجرى الفائتة من الصلوة في تعين وقت القضاء فان فاته صيام ايام من شهر رمضان
فانه مخير في تقديم القضاء وتأخيره الى ان يخاف مجيء رمضان الثاني فيضيق عليه حينئذ القضاء انتهى وقال المحقق
في المعتبر في المسئلة الاولى من احكام صوم شهر رمضان اما الفطر فوقت قضائه صوم ما بعده بنفسه الى الثاني فلا يجوز الا
بقضاء حتى يدخل الثاني لان القضاء مأمور به وجواز التأخير القدر المذكور معلوم من السنة فيبقى ما زاد
انتهى لكن في تعليله نظر لان المحتاج الى الدليل بعد اصالة البراءة من الفورية هو المنع من التأخير لا الجواز
حتى يصح ما ذكره من العلة وقال العلامة ره في تذكرة من وجب عليه قضاء ما فاته من ايام رمضان يجب ان يقضيه
في السنة التي فاته الصوم فيها ما بينه وبين رمضان الثاني فلا يجوز له تأخيره الى دخول رمضان الثاني انتهى وقال
في ... عند الاستدلال على عدم وجوب القضاء على من استمر به المرض الى الاتي ما لفظه ان العذر قد استوعب وقت
الاداء والقضاء فوجب ان يسقط عنه القضاء اما استيعاب وقت الاداء فظاهر واما استيعاب وقت القضاء
فلان وقته فيما بين الرمضانين اذ لا يجوز له التأخير عنه انظر رحمك الله تعالى ارسال العلم جواز

عنه

في مقام التعليل ارسال المسلم وقد ذكر في المنتهى التوقيت لا انه ارسل وجوب المبادرة ارسال المسلم حيث قال
ان قولهم ان وقت القضاء بين الرمضانين ممنوع وجوب القضاء فيه لا يستلزم تعينه ولهذا لو فرط وجب قضاؤه
بعد رمضان الثاني انتهى فهو ح صريح في انكار التوقيت مع تسليمه وجوب المبادرة الى القضاء فيه على وجه يكون تركه مفرطا كما عرفت
نظرا اذ مع الاعتراف بذلك لا معنى لانكار التوقيت اذ ليس المراد بالتوقيت الا تخصيص المولى بارادة ايقاع المأمور به
في الوقت الفلاني ووجوب القضاء بعد رمضان الثاني لو فرط لدليل خاص لا ينافي التوقيت اي مانع من كون الامر
بعد ذلك في قضاء القضاء او قضاء موسعا الى آخر العمر للاداء ومن هنا تبين ما في ما اصدر من الفاضل القمي في
الغنائم من نظير ذلك وقال الشهيد في س لا يجوز تاخير قضاء رمضان عن عام الفوات اختيارا انتهى وقال
في الغنائم بعد الكلام فيمن استمر بالمرض طول السنة ما لفظه اما اذا بريء بين الرمضانين فيجب عليه القضاء ولا
يجوز التاخير عن رمضان الآتي والظ عدم الخلاف فيه انتهى وقال كاشف الغطاء في فروع الكلام على وجوب
قضاء ما فات من مطلق الصوم ما لفظه ولو علم الفوات او شك في فعل القضاء او صحته من غير طريق شرعي قضى
الا اذا كان للقضاء وقت محدود كما بين رمضانين فشك بعد مضيه والاحوط القضاء فيه ايضا انتهى ويستفاد
التوقيت من تقييد سيد الرياض والبرهان القاطع شيخ الجواهر وغيرهم تخيير قاضي شهر رمضان في الافطار قبل
الزوال بما اذا كان الوقت واسعا وزاد في البرهان تفسير الوقت بما بين الرمضانين وتامل ايضا في الرياض في شمول
اطلاق قولهم فعدة من ايام اخر لما هو متاخر عن السنة وادعى تبادر خصوص السنة منه وصرح في موضع آخر من البرهان
بكون ما بين الرمضانين وقتا للقضاء وقال في شرح الشفا من الاخبار الدالة على سقوط القضاء مع استمرار المرض الى
رمضان آخر مع خبر آخر ان وقت القضاء الموجب شرعا هو ما بين الرمضانين فان صح فيما بينهما وامكنه القضاء
وجب عليه في هذه المدة ولو اخل به والحال هذه منع القضاء الكامل ... قال وعلى هذا فلو تمكن من القضاء واخل به ثم عرض
له سفر لا يتمكن معه من القضاء في ذلك الوقت المعين فان كان سفرا مباحا او مستحبا فلا اشكال في وجوب تقديم القضاء
عليه وعدم مشروعية السفر والحال هذه وان كان واجبا كالحج ونحوه فاشكال ينشأ من تعارض الواجبين ولا سيما
حجة الاسلام وترجيح احدهما على الآخر يحتاج الى دليل وان كان مقتضى قواعد الاصحاب تقديم ما سبق سبب وجوبه كما
صرح به في جملة من المواضع انتهى واقول لو سلم استفادة التوقيت من اخبار سقوط القضاء عمن استمر به المرض الى رمضان
آخر هو ان السقوط لا وجه له الا فوات وقت القضاء بحضور رمضان الثاني قبل ارتفاع المرض المانع من الصوم ولا ينافي ذلك
وجوب القضاء بعد رمضان الثاني على من فرط في تاخير القضاء الامر بامكان كون ذلك فرض قضاء آخر مكان القضاء
الاصلي عليه لكن الانصاف عدم قوة الاستفادة المذكورة على وجه يقطع بها الاصل المتقدم تقريره نعم لا بأس

بالاستيناس به للمطلوب وجعله من شواهده كما يمكن استظهار القول بالتوقيت من كلمات القائلين من القدماء بعدم القضاء
على من استمر به المرض الى رمضان الثاني فالعمدة فيما اخترناه من التوقيت المنع من التفويت والتاخير هو ما رواه الصدوق
في العلل ومحكي العيون عن عبد الواحد بن احمد بن عبدوس العطار النيسابوري عن ابي الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري
عن ابي محمد الفضل بن شاذان وعن ابي جعفر بن نعيم بن شاذان عن عمه ابي عبد الله محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان
عن مولينا الرضا عليه السلم في حديث طويل قال عليه السلم فان قال يعني السائل فلم اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان
فلم يخرج من سفره او لم يفق من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء قيل لان ذلك الصوم انما
وجب عليه في تلك السنة في ذلك الشهر فاما الذي لم يفق فانه لما ان مر عليه السنة كلها وقد غلب الله تعالى عليه فلم
يجعل له السبيل الى ادائه سقط عنه وكذلك كلما غلب الله تعالى عليه مثل المغمى الذي يغمى عليه يوما وليلة فلا يجب عليه قضاء
الصلوة كما قال الصادق عليه السلم كلما غلب الله على العبد فهو اعذر له لانه دخل الشهر وهو مريض فلم يجب عليه
الصوم في شهره ولا سنته للمرض الذي كان فيه ووجب عليه الفداء لانه بمنزلة من وجب عليه صوم فلم يستطع اداءه
الفداء كما قال الله عز وجل فصيام شهرين متتابعين فمن لم يجد فاطعام ستين مسكينا وكما قال الله عز وجل ففدية
من صيام او صدقة او نسك فاقام الصدقة مقام الصيام فان قال فان لم يستطع اذ ذاك فهو الآن يستطيع قيل لانه
لما ان دخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء للماضي لانه كان بمنزلة من وجب عليه صوم في كفارة فلم يستطعه
فوجب عليه الفداء واذا وجب عليه الفداء سقط الصوم والصوم ساقط والفداء لازم فان افاق فيما بينهما ولم يصمه وجب
الفداء لتضييعه والصوم لاستطاعته الخبر انظر رحمك الله تعالى الى صراحة الخبر في كون ما بين الرمضانين وقتا للقضاء
وبمعونته يتم ما مر من استدلال صاحب ق والرواية من الصحاح سيما بالطريق الاول على الاقوى كما لا يخفى على من له
خبرة باحوال الرجال ومزايا الجرح والتعديل ويمكن الاستيناس للمطلوب بما في خبر ابي بصير من قوله وان
صح فيما بين الرمضانين فتوانى ثم ادركه الرمضان الآخر فان عليه الصوم والصدقة جميعا يقضي الصوم
ويتصدق من اجل انه ضيع ذلك الصيام بتقريب ظهور التضييع في تفويت الوقت واذ قد ثبت التوقيت بما ذكرنا تم ما ذكره
صاحب ق من حرمة المسافرة عند ضيق الوقت لكون المسافرة ح تضييعا وتفويتا للمأمور به وهو حرام بل لو
سافر يلزمه التمام في سفره لما برهن عليه في محله من عدم الترخيص بالسفر الذي كان خاصا الواجب مضيق يستلزم
السفر تركه على الاحوط بل الاقوى واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم اني لم اجد بعد فضل التتبع من انكر وجوب
المبادرة الى القضاء بين الرمضانين وتضيق وقته باشراف الرمضان الثاني ببقاء مقدار ايام القضاء اليه وجواز
المسافرة ح الا صاحب المستند ره حيث انه قال بعد نقل عبارة نو المرموزة ما لفظه اقول ما ذكره من

من التوقيت يظهر من المعتبر بعض حيث استدل على نفي القضاء مع استمرار العذر باستبعاد وقتي الاداء والقضاء ومنعه بعض الاجلة قال بعد ذكره وفيه منع كون ما بين الرمضانين وقتا وان وجب المبادرة انتهى **اقول** ما ذكره من منع التوقيت في محله اذ لا دليل عليه اصلا و وجوب الكفارة بترك القضاء في هذا الوقت لا يدل على انه وقته كما يأتي **و اما** ما ذكره من وجوب المبادرة فظاهر في موضع آخر شهرته بل اجماعيته حيث صرح بكون عدم وجوب تعجيل القضاء في البين مشهورا ولكن اثباته في غاية الاشكال اذ لا موجب سوى الكفارة وايجابها له ممنوع لم لا يجوز ان يكون جبرا لما فاته من الصوم في ايام رمضان التي هي من اشرف الشهور بمكان عند جبره بالتعجيل **و اما** قوله ع في رواية ابي بصير فانما عليه ان يقضي الصيام انما كان يفيد لو قلنا ان المعنى عليه ان يقضيه بين الرمضانين كما قيل وهو غير معلوم فيبقى اصالة عدم الوجوب فارغة عن الدافع بل مرسلة سعيد المتقدمة ظاهرة في نفيه فهو الاظهر الا ان يثبت الاجماع عليه انتهى ملخص كلام صاحب المستند
واقول اما انكاره للتوقيت تبعا للبعض الجليل فقد عرفت سقوطه وان وجوب المبادرة عين التوقيت و اما انكاره وجوب المبادرة نظرا الى منع لا بد لوجوب الكفارة على وجوب المبادرة **ففيه اولا** ما عرفت من وجود الدليل على التوقيت فضلا عن وجوب المبادرة غير منحصر فيما زعم انحصار الدليل فيه من ثبوت الكفارة **وثانيا** ان ثبوت الكفارة فعلا و وجوب المبادرة بعموم ما دل على ان الكفارة لا تكون الا عن ذنب و لا يقدح في ذلك ثبوتها في بعض ما لا ذنب فيه من الموارد اذ ما من قاعدة الا وقد خرجنا عنها في مورد او موارد بالدليل فالاولى دفع الاستدلال بثبوت الكفارة على وجوب المبادرة بانه ليس في شيء مما وصل الينا من الاخبار التعبير بالكفارة حتى يستدل بذلك على وجوب المبادرة و مجرد الامر بالتصدق اعم من كونه بعنوان الكفارة اللازمة للذنب **و اما** ما ذكره في رد خبر ابي بصير فوجيه لكنه كيف غفل عن قوله في ذيل الرواية من انه ضيع ذلك الصيام الظاهر في التوقيت من حيث التعبير بالتضييع اما الاصل الذي تمسك به فقد سقط بما اسمعناك و اما المرسلة فقد اراد بها ما رواه الشيخ باسناده عن سعد عن عبد الله عن احمد بن محمد عن عباد بن سليمان عن سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء **و** فيه مضافا الى الارسال ان الخبر مما اعرض عنه الاصحاب من حيث ان المراد بالشيء المنفي هي الكفارة وقد اتفق الاصحاب واستفاضت النصوص على وجوب الكفارة على من اخر قضاء رمضان عن سنة وليس المراد بنفي الشيء نفي الاثم كما لا يخفى على من رزقه الله تعالى فهم الحديث فبان من جميع ما سطرناه ان ما نقرره لا وجه له وان وافقه جماعة من المعاصرين لانه نشأ من عدم اعطاء التأمل حقه ولا عجب من هؤلاء وانما العجب كل العجب من المحقق المتبحر والفقيه المتتبع الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه وأعلى في فراديس الجنان مقره ومقامه حيث انه بعد نقل كلام صاحب المستند قال ان الاجماع غير معلوم والمرسلة مؤيدة والمرجع هو صالة البراءة انتهى والله العالم باحكامه ونوابه ... غفر الله تعالى له ولوالديه
... صلوات الله عليهم اجمعين وقد حررت المسألة ليلة الاربعاء الحادي عشر من شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٢٦

رسالة في عدم حرمة ذات البعل بعد موته وطلاقه على من وطئها بشبهة في حال كونها ذات بعل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الواحد الاحد والصلوة والسلام على اشرف رسله محمد وعلى آله الاطهار معادن الفضل والمجد **و بعد** فيقول احوج الورى الى ربه الباري عبد الله المامقاني عفي عنه ابن الشيخ محمد حسن الشيخ الوالد العلامة ... قد سئل عني في هذه الايام عن مسألة غامضة لم يستوف الشراح الكلام فيها فاشار بعض الفضلاء الى تحرير رسالة فيها ممتثلا امره المطاع متقربا الى الله تعالى ومتوكلا عليه فاقول المسألة انه لو وكل شخص آخر في طلاق امرأته ودعى ايقاع الوكيل صيغة الطلاق ففارقها فاعتدت منه ثم تزوجت بآخر ثم ظهر بعد حين عدم ايقاع الوكيل صيغة الطلاق وتبين ان الاول حي طلقها ثانيا فهل تحرم المرأة على الثاني ابدا ام لا **والجواب** انه ان لم يقع من الثاني دخول فلا خلاف ولا اشكال في عدم حرمتها عليه ابدا ولكنها ترجع الى الاول لكونها زوجته ولا عدة من الثاني لعدم الدخول فاذا طلقها الاول حلت للثاني للاصل بعد عدم الدليل على حرمتها عليه ابدا بذلك وان وقع الدخول من الثاني وجب العدة من مائه لكون الوطي شبهة وهو مع كون الشبهة من الطرفين او طرف الزوج فقط يوجب العدة اتفاقا وكذا لو كانت الشبهة من طرف الزوجة خاصة على قول لا يخلو من متانة فاذا اعتدت من الثاني رجعت الى الاول فاذا طلقها واعتدت منه فهل حرمتها عليه بالوطي المزبور وجهان بل قولان اظهرهما العدم لاصالة الحل انما الحل بالاسباب الشرعية الا في مورد لم يثبت كون المقام منها مضافا الى اطلاقات النكاح والتزويج وعمومهما والى خصوص النصوص التي **منها** الصحيح الذي رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ولها زوج وهو لا يعلم فطلقها الاول او مات عنها ثم علم الاخير ايراجعها قال لا حتى تنقضي عدتها دل بمقتضى جعل غاية المنع عن المراجعة انقضاء العدة على جواز مراجعتها بعد انقضاء العدة **و توهم** كون حتى هنا للترقي اي لا يراجعها و لو انقضت عدتها في غاية الفساد لانها كلمة حتى بعد النفي اذا دخلت على المضارع لا تستعمل للترقي **ومنها** الصحيح الذي رواه ايضا باسناده عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ثم استبان له بعد ما دخل بها ان لها زوجا غائبا فتركها ثم ان الزوج قدم فطلقها او مات عنها أ له بعد هذا الذي كان تزوجها ولم يعلم ان لها زوجا قال ما احب له ان يتزوجها حتى تنكح زوجا غيره فان كلمة لا احب ظاهرة في الكراهة فيدل الخبر على كراهة تزويج الواطي لها شبهة **و توهم** عدم الدلالة نظرا الى ان عدم الحب لا يدل على الكراهة لان الامام ع كما لا يحب المكروه كذلك لا يحب الحرام ايضا مدفوع بان عدم الحب وان كان

يمكن استعماله في كل من الحرام والمكروه لا انه في الاخبار ظاهر في الكراهة والمناقشة في الخبر بتضمنه ما لا يقول احد هو توقف الحل على نكاح زوج اخر اياها فاسدة لامكان كون حتى تعليلية والمعنى لا احب ان تتزوجها الا ان تنكح زوجا غيره ومن هنا ظهر سقوط المناقشة بعدم امكان التزويج للاول بعد ان تنكح زوجا غيره فهو حاله على المحال ووجه السقوط ان ذلك فرع كون كلمة حتى غائية ولم يعلم لامكان كونها تعليلية كما عرفت مضافا الى ان تزويج الواطي شبهة اياها بعد تزويج الغير اياها لما لم يكن شرعا الا بعد وقوع الطلاق ومضى العدة من الغير كان معنى الخبر الاذن في التزويج بعد تزويج الغير وطلاقه وانقضاء العدة فليس ذلك من التعليق على المحال في شيء ومنها ما رواه هو باسناده عن الحسن بن فضال عن علي بن الحكم عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن امرأة نعي اليها زوجها فاعتدت وتزوجت فجاء زوجها الاول ففارقها الاخر كم تعتد للثاني قال ثلاثة قروء وانما يستبرئ رحمها بثلاثة قروء وتحل للناس كلهم قال زرارة وذلك ان ناسا قالوا تعتد عدتين من كل واحد عدة فأبى ذلك ابو جعفر عليه السلام وقال تعتد ثلاثة قروء وتحل للرجال فان حلها للناس كلهم يقتضي حلها للواطي شبهة في زمان كونها ذات بعل لكونه منهم لكن سنده قاصر بموسى بن بكر الضعيف ولا يضر ما فيه من الحكم بكفاية عدة واحدة عن الوطيين جميعا فالقول بعدم ايراث الوطي شبهة لذات البعل حرمتها عليه بعد مفارقتها زوجها الاول هو الحق المعول وخالف في ذلك نفر من الاواخر كالفاضل القمي قده والمحقق الثاني وثاني الشهيدين في ضه وصاحب الجواهر ره والذي يمكن الاحتجاج به لهم وجوه احدها ما اشار اليه بعض المعاصرين دام بقاه في جواب السؤال المزبور حيث كتب في جواب السؤال المزبور ما ترجمته ان مقتضى اطلاق معقد اجماعهم على حرمة ذات البعل المزني بها هو حرمتها عليه ابدا في الفرض وانت خبير بان هذا منه دام مجده اشتباه جرى على قلمه الشريف اما اولا فلان معقد اجماعهم انما هو الزنا بذات البعل ومن البين ان وطي الجاهل بكونها ذات بعل مع العقد عليها ليس زنا بل هو شبهة فلا ربط للاجماع بالفرض واما ثانيا فلان اطلاق معقد الاجماع فرع حجية الاجماع المنقول المتداول وضعفه ثابت ذلك في محله مستوفى واما ثالثا فلان اطلاق معقد الاجماع لو نفع فانما ينفع في المشكوك وعدم تحقق الاجماع في المقام من الواضحات وقد جزم بعدم تحققه الفاضل القمي ره ايضا ويدل عليه نفي العلامة ره في التذكرة العثور على فتوى في المسئلة لعلمائنا حيث قال ولو تزوج بذات بعل لشبهة كمن طلق زوجها ثم راجع ولم يعلم المرأة فتزوجت باخر بعد انقضاء العدة ظاهرا ودخل بها الثاني فان النكاح الثاني باطل اجماعا وهل يحرم مؤبدا الاقرب ذلك لعلمائنا فيه شيئا وحمله على ذات العدة قياس الحاق قال وكذا لو بلغها موت زوجها او طلاقه انتهى فكيف يدعى الاجماع على مثل ابراز الله تعم حتى نكر العثور على فتوى فضلا عن الاجماع وتشهد بعدم

٣ علي بن

وتشهد بعدم تحقق الاجماع ايضا ان جمعا من متأخري العلماء ره قالوا ان في المسئلة وجهين او قولين فالتمسك باطلاق معقد الاجماع غلط من وجوه والذي اظن وان كان ظني لا يغني من الحق شيئا ان الذي اوقع الفاضل المعاصر دام مجده في هذا الاشتباه هو ما وجده في الجواهر في ذيل مسئلة ايراث الزنا بذات البعل الحرمة بعد جعله عمدة الدليل الاجماع من قوله ولا فرق في اطلاق معقده بين الدخول بها وعدمه وبين العالم والجاهل بل وبين علم الزاني بانها ذات بعل او جهله ولا بين الدائم والمنقطع انتهى مع ان غرض صاحب الجواهر ره ليس الا التسوية بين الصور مع كون الوطي زنا لعدم العقد لا مطلقا كيف يمكن على مثل هذا الذي هو خريت هذه الصناعة ارتكاب ما ارتكبه المعاصر المذكور وكيف يخفى عليه الفرق بين الزنا والشبهة ويشهد بما قلنا انه عنون مسئلة وطي ذات البعل شبهة في انه هل يورث التحريم المؤبد ام لا قبل ذلك بمسائل في ذيل مسئلة تزويج ذات العدة الرجعية فراجع وتدبر وليت الفاضل المعاصر لم يقصر في التفحص حتى يقف على حقيقة الحال عصمنا الله تعم واياه من طغيان القلم وزلة القدم بحق سيد الامم صلوات الله عليه وآله اهل بيت العفو والكرم ثانيها ما ذكره جمع من الاواخر وجعلوه منشأ لاحد طرفي الاشكال في المسئلة من ان وطي ذات العدة الرجعية يوجب حرمتها على الواطي ابدا مع انها زوجة تنزيلية فوطي ذات البعل التي هي زوجة تحقيقية اولى بالاذعان وفيه ما نبه عليه جمع منهم العلامة ره من منع الاولوية وبطلان القياس ثالثها عدة من الاخبار فمنها ما اسند اليه الفاضل القمي ره وجعله عمدة العماد في اختياره القول بالمنع وهو ما رواه عبد الله بن جعفر في محكي قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام في امرأة بلغها ان زوجها قد توفي فاعتدت وتزوجت ثم بلغها ان زوجها حي هل تحل للاخر قال لا قال الفاضل القمي ره بعد الاستدلال به ما ترجمته ان صاحب الكفاية قال ان هذا الخبر عندي بمنزلة الصحيح ولعل وجهه ان عبد الله بن جعفر ثقة جليل من اعاظم المشايخ وعبد الله بن الحسن وان كان مهملا في كتب الرجال الا ان الظاهر كونه من مشايخ الاجازة وقد رواها من كتاب علي بن جعفر الثقة الجليل والاظهر ان شيخوخة الاجازة بمنزلة التوثيق بل ذهب بعضهم الى كونها اعظم من التوثيق انتهى واقول ان الرواية وان كانت من حيث السند معتمدا عليها الا ان دلالتها على مطلوب المستدل قاصرة لعدم وقوع السؤال فيها عن الحرمة المؤبدة وانما السؤال عن حليتها للثاني بعد ظهور بقاء زوجية الاول وذلك مسلم لكونها ذات زوج حي وانما محل البحث حرمتها عليه بعد طلاق الاول اياها ومضي العدة والسؤال ليس عن ذلك حتى ينطبق الجواب عليه فيدل الخبر على الحرمة المؤبدة وبالجملة فلا ظهور بل ولا اشعار للخبر بمطلوب المستدل ولو سلمنا على فرض التنزل ظهوره في ذلك فلا اقل من كون الاخبار المتقدمة الدالة على الحل اظهر من هذا الخبر في الحرمة فيلزم حمل الظاهر على الاظهر وحمل هذا الخبر على ما قبل الطلاق او العدة

٢ النجم

ومنها ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن عبد الله بن بكير عن اديم بن الحر قال
قال ابو عبد الله عليه السلام التي تتزوج ولها زوج يفرق بينهما ثم لا يتعاودان ابدا وفيه اولا ان في سنده قصورا فان
احمد وان كان ثقة وعبد الله موثقا وكذا الحسن بن علي بن فضال الا ان اديم بن الحر من المجاهيل ولا جابر لضعفه
في المقام وتوهم كون الحرمة هو الاشهر لكونها مذهب الاكثر كما في الجواهر كما ترى اذ قد سمعت من مثله الاعتراف
بعدم العثور على فتيا لاصحابنا في ذلك بل لعل الفقيه الماهر يستفيد من سكوت الاكثرين عن بيان ايراث الوطي بالشبهة بذات
البعل الحرمة المؤبدة مع تعرضهم في مقام البيان ان مذهب الاكثر هو عدم الحرمة المؤبدة ولعله من هنا نسب صاحب الرياض
العدم الى الاكثر فاعتراض صاحب الجواهر ره عليه في هذه النسبة ليس على ما ينبغي وثانيا عدم صراحة الخبر في
الحرمة المؤبدة حتى يرفع اليد به عن الاصل والقاعدة والاخبار المزبورة وذلك لان الامر بالتفريق فيه انما هو لكونها
ذات زوج واحتمال كون قوله عم لا يتعاودان ابدا ارشادا الى عدم العود الى مثل هذا العمل وهو التزويج بامرأة ذات بعل وتكون
ذلك ارشادا الى الفحص حتى لا يقع في مثل ذلك وثالثا ان الخبر لو لم يكن ظاهرا في صورة التزويج عالما فلا اقل
من عدم ظهوره في التزويج جاهلا ظهورا قابلا لدفع الاصل والعموما وربما يمكن استشمام اختصاصه
بصورة الجهل من ان لاحمد بن محمد الذي رواه هذه الرواية مرفوعة مقيدة بصورة العلم قال ان الرجل اذا تزوج
امرأة وعلم ان لها زوجا فرق بينهما ولم تحل له ابدا ورابعا على فرض تسليم ظهوره في الحرمة في صورة الجهل ايضا
فلا يخفى ان صحيح ابن الحجاج المتقدم صريح في الجواز من ظهور لا يتعاودان في المنع فيحمل الظاهر على الاظهر ويحمل هذا الخبر
الظاهر في الحرمة المؤبدة مطلقا مع العلم والجهل جميعا وما في الصحيح الثاني لابن الحجاج المتقدم الذي مورده
صورة الجهل ظاهر في الكراهة فلا مانع من الجمع بينهما بحمل المنع فيه وفي هذه الرواية ايضا على المنع التنزيهي ومنها الموثق
بابن بكير كالصحيح لابن ابي عمير الذي رواه الشيخ ره باسناده عن ابن ابي عمير عن ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
في امرأة فقد زوجها او نعي اليها فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها قال تعتد منهما جميعا ثلاثة اشهر عدة
واحدة وليس للاخر ان يتزوجها ابدا وفيه اولا انه متضمن لما لا يقول به احد من اتحاد العدتين عدة الوطي
بالشبهة وعدة الطلاق وثانيا انه انما يدل على المنع واخبار الجواز المزبورة دلت على الجواز مع كراهية فيجمع
بين الطائفتين بحمل المنع في هذا الصحيح على المنع التنزيهي ومنها ما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن الحسن بن فضال
عن علي بن الحكم عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نعي الرجل الى اهله واخبروها انه قد طلقها فاعتدت
ثم تزوجت فجاء زوجها الاول فان الاول احق بها من هذا الاخير دخل بها الاول او لم يدخل بها وليس للاخير ان
يتزوجها ابدا ولها المهر بما استحل من فرجها والجواب عنه على نحو ما سبق مضافا الى قصور سنده بموسى بن بكر

الضعيف

العلامة

حين جهلا

على صورة العلم جاهلا ان هذا الخبر

بحمل

وربما زعم بعض القاصرين من المعاصرين الجمع بين اخبار الجواز واخبار الحرمة الابدية بحمل الاولى على صورة عدم
الدخول والثانية على صورة الدخول بها من الزوج الثاني العاقد جاهلا وهو كما ترى جمع لا شاهد عليه بل الشاهد
على خلافه خبر زرارة المذكور حيث ساوى بين الدخول بها وعدمه بل ظاهر بقية الاخبار ايضا صورة الدخول كما لا
يخفى على من رزقه الله تع فهم احاديثهم عليهم السلام ولعل الذي اوقعه في الوهم المذكور ما وجده من فتاويهم بالتفصيل بين الدخول
وعدمه في تزويج المرأة في عدتها فتلخص من ذلك كله ان الاظهر هو القول بعدم ايراث وطي ذات البعل شبهة الحرمة
المؤبدة والله العالم هذا ما وسعنا من الكلام في المسئلة والحمد لله تع على ما انعم والصلوة والسلام على اشرف الانام
وآله منابع الفضل والكرم وقد وفقنا الله تع لتحريره يوم الاربعاء خامس شهر ربيع الثاني من شهور سنة الف وثلثمائة
واحدى وعشرين من الهجرة الشريفة النبوية على مهاجرها الاف الصلوة والسلام والتحية رزقنا الله تع الموت
على حبه وولاية امير المؤمنين لا ارضى بواحدة حتى اضم اليها الف مثلها طبع في سنة ١٣٢٢

في المحاكمة بين علمين من المعاصرين في فرع من فروع عدم ارث الزوجة من الاراضي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله المعين والصلوة والسلام على نبيه الامين وآله الغر الميامين وبعد فقد سئل بعض اهل جيلان منذ
ستة اشهر بعض اعاظم الطائفة المحقة مد ظله مسئلة هي انه لو اشترى المشتري قبل موته ارضا بشرط خيار الفسخ للبايع
عند رد الثمن او مثله بعد حلول اجل معين فمات المشتري قبل الاجل ثم رد البايع عند حلول الاجل بعد موت
المشتري مثل الثمن وفسخ البيع فهل ترث المرأة من ذلك الثمن ام لا بل يختص تمام ذلك الثمن بسائر ورثته فاجاب مد ظله
العالي بعدم ارثها مما قابل الارض من الثمن المذكور شيئا وقد كنت يومئذ مشغولا بتحرير كتاب الارث من كتابنا الكبير الموسوم
بمنتهى المقاصد المتبرز منه الى الان ست واربعون مجلدا فآل الامر بعد ايام قلائل الى مسئلة حرمان الزوجة من الاراضي
فادى نظري الى البحث عن الفرع المذكور في ذيل تلك المسئلة فقلت هناك بعد فرض المسئلة ما لفظه وجهان اقويهما عدم
استحقاقها من ذلك الثمن شيئا لان الارض قد انتقلت بموت المورث الى غير الزوجة من الورثة فاذا فسخ البايع العقد خرج
الارض من ملك غير الزوجة من الورثة ودخلت في ملك البايع فينبغي ان يخرج الثمن من ملك البايع ويدخل في ملك غير
الزوجة من الورثة لان من المقرر المعلوم ان العوض يدخل في ملك من خرج المعوض عن ملكه من غير فرق في ذلك
بين المعاوضة البدوية وبين فسخ المعاوضة وقد خرجت الارض من ملك غير الزوجة فيدخل الثمن في ملك غيرها

علق هو الشيخ المحقق العلامة ... في العباد الشيخ ... الوالد ... مد ظله العالي ... طهران ... والاولاد منه دام ظله

فان قلت ان الفسخ عبارة عن حل العقد وفكه ورفعه فاذا رفع العقد لزم دخول العوض في ملك المشتري والمعوض في
ملك البايع لانهما المتعاقدان فيما نحن فيه يعود الثمن الى ملك المشتري وينتقل منه الى ملك الورثة ومن البين ان الزوجة
ترث من غير الاراضي قلت ان الفسخ فك للعقد من حينه على الاظهر كما حررناه في مبحث الخيار من كتابنا الكبير
حين فسخ البايع في الفرض لم تكن الاراضي باقية في ملك المشتري حتى ينتقل الثمن بانفساخ العقد اليه ضرورة انتقالها
الى الورثة بموت المورث وتوهم عودها الى ملك المورث عند الفسخ وعودها منه الى البايع فيعود الثمن منه الى
البايع لتقريب ضرورة عدم قابلية الميت للانتقال الجديد الآن يقال ان جزء سبب الانتقال وهو خيار البايع كان
موجودا قبل موته فيكون نظير ملك الميت لنماء ثلثه كيف يظهر لك ان مجرد بقاء علقة ضعيفة لا ينفع وملك الميت لنماء ثلثه على
خلاف القاعدة وبالجملة فالوارث قائم مقام المورث فيكون الفسخ من البايع على الورثة فينتقل المعوض منهم اليه فيلزم
انتقال العوض منه اليهم ثم دعوى كون الفسخ حلا للعقد من حين وقوع العقد لا انفساخه من حينه ممنوع بل الفسخ حل للعقد مع
العاقد او من قام مقامه وبعبارة اخرى تعلق حق الفسخ بالعاقد انما هو باعتبار العين المفسوخ فيها فاذا فرض خروج
العين عن ملك العاقد وانتقالها الى من يقوم مقامه لزم انتقال حق الفسخ الى العين حال كونها بيد القائم مقامه ومما
ذكرنا ظهر انه لو كان الخيار للمشتري ومات البايع قبل حلول اجل الخيار ورثت زوجة البايع من الثمن حصتها وانتقل اليها
بعد الفسخ ما من الارض بازاء حصتها من الثمن ولم تحرم من الارض حينئذ لان الزوجة انما لا ترث الارض من بعلها وهنا
لم ترث الارض بل ورثت الثمن وانما انتقل اليها الارض بسبب الفسخ ثم ان كل ذلك انما هو فيما اذا كان الخيار لغير الميت واما
لو كان للميت المشتري فان قلنا بعدم ارث الزوجة الخيار المتعلق بالاراضي فالحكم في الثمن لها ما مر وان قلنا بارثها الخيار
المذكور فالاظهر ارثها من الثمن بعد الفسخ في مفروض البحث ايضا وفاقا للعلامة في عدة ولده السعيد وابن اخته السيد
العميد والمحقق الثاني قدس سرهم وغيرهم والفرق بينه وبين ما سبق ان الزوجة هنا وان لم ترث من الارض شيئا الا انها
ورثت السلطنة على الثمن ان تملكت ان تملك بالفسخ فاذا فسخت ملكت من الثمن بقدر نصيبها لا ارثها للعلقة المنتقلة
اليها وقد صرح بارثها من الثمن في صورة كون الخيار للميت في المستند قال في ذيل الكلام على ارث الخيار بعد اختيار
انتقال الخيار في معاملة الارض الى الزوجة مع عدم اختصاص الورثة بها وعدم الانتقال مع الاختصاص ما نصه ثم لو ورثت في
صورة عدم الاختصاص بان كان في ذمة الخيار المورث بايعا فان لم تجوز الزوجة الفسخ ترث حصتها من الثمن وان اختارت
الفسخ مع ساير الورثة لم ترث من الارض لامتناعها الآن بعد الفسخ يستحق المشتري الثمن من مال البايع ذا انتقال اليه كان
من جهة البيع وقد انفسخ انتقال حصتها من الثمن اليها قبل الفسخ كان انتقالا متزلزلا هذا اذا كان الشرط مطلقا وان
كان مقيدا برد الثمن فيتبع الحكم ما قررته الزوجة والا فان اختارت الفسخ مع رد الثمن من مال الميت بعض حصتها من الثمن

وان اختارت مع رده من مال ساير الورثة لم ينقص وان كان ذو الخيار مشتريا فان اختارت الزوجة الاجازة ارثت
من الارض وان اختارت الفسخ ورثت من الثمن انتهى الى هنا ما حررته في الموضع المشار اليه من كتابنا الكبير ثم لما مضى سنين وقعت المسألة
بايدي اجلاء العصر فضلا عن نوقعوا من ذلك في امر جوكري طال بينهم التشاجر والجدال الى ان حرر بعض الفضلاء
الاعلام فيها رسالة منفردة في اثبات ارثها من الثمن المذكور وموردا ما حرره بعض الاعاظم في جواب المسألة معترضا عليه
فقرة فقرة ونحن نورد كل فقرة مع ما عقبها من الاعتراض ونعقبها بما يقتضيه ثم فهو قال السيد السني رجل اشترى
املاكا متضمنة لاراضي وعينا وجعل الخيار للبايع مدة معينة اذا رد فيها الثمن بمثله كان له الفسخ فمات
ثم فسخ البايع فهل ترث زوجته الدائمة من جميع الثمن المردود او من خصوص ما قابل الاعيان باعتبار ما بها من الارض عينا وقيمة
وقال المحقق المجيب زاد الله تعالى في مجده وعلاه ما نصه الذي يظهر من صاحب الجواهر ره والشيخ المحقق الانصاري ره وبعض آخر
ان المتحرم ان الزوجة وعدمه على ما الفسخ ففي مفروض السؤال ترث من جميع الثمن عندهم هذا وقال الفاضل المعترض
ادام الله بقاه ما نصه صريح كلام المتاخرين من الاساطين كهذين العظيمين ارثها من الثمن اجمع على تقدير الفسخ
من الامور المسلمة المفروغ عنها عندهم كحرمانها من ارض الميت المردودة اذا باعها بخيار ثم فسخ الوارث منهم العلامة
في عدة ولده فخر المحققين ره والسيد المحقق عميد الدين ره والمحقق الثاني قدس سرهم حيث تكلم في باب ارث الخيار
متسالمين على هاتين الملازمتين مدعين وضوحهما غير مستدلين عليهما ولا مستشكلين فيهما بل مرسلين لهما ارسال
الواضحات المسلمات وانما تنازعوا في ارثها من الخيار وعدمه بل المحقق الثاني ره المعلوم تبحره في الفقه واضطلاعه
في الفن جعل هذه الملازمة لوضوحها منشأ الاولوية الاشكال فيما اذا باع ارضا واورد على الشارحين المحققين فخر
الاسلام وعميد الدين ره في تفسيرهما الى ما عد معترضا عليهما بها بين الملازمتين المسلمتين عنده وعندهما كما
يتضح هذا الاجمال بالمراجعة الى كلماتهم في هذا المجال فنسبة الحكم الى ذينك العظيمين وبعض آخر مجهول وسكوت
عن تتمة من هؤلاء العظماء الذين يجل لزمانا باشالهم في كلامه بدا خالية عن نكتة اللهم الا ان
تكون اظهار قلة الذاهب اليه من الاصحاب ليتبع بمجال الاشكال والارتياب وممن صرح به الفاضل النراقي في مستنده
والمحقق القمي ره فيما حكي من اجوبة مسائله فهؤلاء ثمانية من اعاظم المحققين تريهم على هذا الحكم متفقين ولوضوحه
مع خلاف مشاربهم وانظارهم وغور افكارهم ونفاذ اطوارهم بين اعصارهم ولا انتقيهما تكلم في المسألة الاولى
الا ما اختاره ومع ذلك فالمتبع الدليل ويستمع هذا واقول ان نسبة الحكم بالارث الى العلامة وولده
السعيد وابن اخته السيد العميد والمحقق الثاني قدس سرهم في مفروض البحث لا وجه له وللمجيب ان يقول انها ناشئة من عدم
امعان النظر في عبارة هؤلاء فان مفروض كلامهم ما اذا كان خيار الميت ومفروض السؤال ما اذا كان الخيار للطرف

الآخر الحي والقول بارثهما من الثمن فيما اذا كان الخيار للميت لا يستلزم القول بارثهما منه فيما اذا كان الخيار للطرف
الآخر الحي لما عرفت في كلامنا الذي نقلناه عن كتابنا الكبير من امكان الفرق بينهما وان الزوجة في صورة كون الخيار للآخر
ملكت ما تملك ان شئت ان تعثر على كلامهم ليكون لك ذلك عالما بما نقلناه عن بصيرة نقول قال في عد الخيار موروث
بالحصص كالمال في اي انواعه كان الا الزوجة غير ذات الولد في الارض على اشكال قربه انه لو اشترى بخيار ترث من الثمن
انتهى وقال في الايضاح في شرح منشأ الاشكال من عدم ارثها فلا يتعلق بها فلا ترث من خيارها ومن ان الخيار لا
يتوقف على الملك كالاجنبي ثم فرع المصنف ره انه لو اشترى المورث بخيار فالاقرب ارثها من الخيار لان لها حقا في
الثمن ويحتمل عدمه لانها لا ترث من الثمن الا بعد الفسخ فلو علل بارثها دار والاصح اختيار المصنف لان الشارع سلّط
منهما من شيء بمنزلة الشارع منزلة جزء من التركة وهو الثمن فيتعلق الخيار بما ترث منه انتهى وقريب من ذلك ما في حاشية
السيد عميد الدين وقال في مع صد في شرح عبارة عد المزبورة ما نصه فيكون التقدير الخيار موروث لجميع الورثة
مقسوم عليهم كالمال الا الزوجة غير ذات الولد في الارض فانها لا ترث من الخيار المتعلق بها سواء كانت مبيعة او مشتراة
على اشكال ينشأ من انه حق خارج عن الارض فترث منه كسائر الحقوق المتعلقة بها فان شرائها تابع لارثها ومع انتفاء
التابع ينتفي المتبوع والاقرب من هذا الاشكال عدم ارثها ان كان الميت قد اشترى ارضا بخيار فارادت الفسخ لترث
من الثمن واما اذا باع ارضا بخيار فان الاشكال في هذه الصورة بحاله لانها اذا فسخت لم ترث شيئا وحمل الشارح
العبارة على ان الاقرب ارثها اذا اشترى بخيار لا انها تفسخ فترث من الثمن بخلاف ما اذا باع بخيار هو خلاف الظاهر فان
المتبادر ان المسألة بقوله ذلك هو عدم الارث الذي سيق لاجله العبارة مع انه من حيث الحكم غير مستقيم ايضا فان الذي
هو لباقي الورثات يستحقونها بالموت فكيف تملك الزوجة ابطال استحقاقهم لها واخراجها عن ملكهم نعم لو قلنا ان الملك يحصل
بانقضاء الخيار استقام ذلك ايضا فانها اذا ورثت في هذه الصورة وجب ان ترث فيما اذا باع الميت ارضا بغير بقي ولا لانها
ترث حق من الثمن و اقصى ما يلزم من ارثها من الخيار ان يبطل حقهم من الثمن وهو اولى من ارثها حق غيرهم من الارض التي
اختصوا بملكها انتهى قال والحق ان ارثها من الخيار في الارض المشتراة مستبعد جدا وابطال حق قد ثبت لغيرها
يحتاج الى دليل نعم قوله لترث من الثمن يحتاج الى تكلف زيادة تقدير بخلاف ما حملنا عليه انتهى انظر ايها الفاضل
العريف بذكائك الخبير اللطيف الى هذه الكلمات كيف فرضت المسألة فيما اذا كان الخيار للميت بايعا كان ومشتريا فلا
تدل على ارثها الخيار فيما اذا كان الخيار للطرف الآخر الحي الذي هو مفروض البحث عدل شاهد على ما قلناه انهم انما ذكروا
ذلك في ارث الخيار الذي يفرض فيما اذا كان الخيار للميت وبالجملة فلم اقف بعد فضل التتبع مصرحا بارثها
من الثمن في مفروض البحث ولا اظن ممارسا للفقه يفتي به و اما نسبة ذلك الى صاحب الجواهر والشيخ المحقق الانصاري

كما صدر من المجيب دام علاه وقررها المعترض على ذلك فلا وجه له كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم في ارث الخيار وكلام
المحقق الانصاري قده في المسألة الثالثة من مسائل خيار المجلس فيما ذكرنا ظهر ما في دعوى المعترض دام بقاه ارسالهم
للمفروض من البحث ارسال المسلمات من النظر على انه ليس هنا محط بيان ارثهما من الارض وانما هم هنا بصدد بيان ارثها الخيار
وليت شعري كيف يعتقل ما ذكره ارسال المسلم فللمجيب دام علاه ان يخاطب المعترض دام بقاه ويقول ما هكذا يورد
الابل وكذا ظهر مما ذكرنا انه لا وجه لاعتراضه دام بقاه على المجيب دام علاه بغلو تركه نسبة القول الى من ذكر من نكته اوسنية
لم يتق الظن به بكون ذلك لاظهار قلة الذاهبين من الاصحاب الى الفتوى فانه اذا كان متبحرا في الفن مضطلعا في العلم لا يبالي
بقلة الموافق وكثرته ثم انه قال المجيب دام علاه الا ان الاظهر عندي انها لا ترث مما قابل الاراضي لانها حين الموت
لم ترث من الاراضي بل انتقلت الى بقية الورثة قطعا والفسخ وان لم يكن معاوضة جديدة بل حل العقد لكنه يؤثر من
حينه ويوجب انتقال كل من الطرفين الى مالكه الفعلي للطرف الآخر والمفروض ان الاراضي كانت لبقية الورثة دونها
فعوضها الراجع بالفسخ يعود اليهم لا وجه للعود الى الميت وصيرورته في ملكه وتجدد الارث وقال المعترض دام بقاه
معلقا على قوله دام علاه ولكنه يؤثر من حينه آه ما نصه دام بقاه نعم يؤثر من حينه على المشهور المنصور لا انه يكفي في
بطلان العقد من حينه تبديل عنوان تركة الميت المتحققة بخصوصيته موجبة لحرمان الزوجة الى عنوان آخر غير متضمن لها
ولا كلام لاحد في عدم ارثها قبل الفسخ بعد البناء على حرمانها في اصل المسألة كما لا كلام لنا في ان نماء الارض
للورثة دونها قبل الفسخ هذا ومعلقا على قوله دام علاه ويوجب انتقال كل من الطرفين آه ما نصه دام بقاه
فيه انه مصادرة محضة لا ينبغي خفاؤها على مثله وهل النزاع الا في هذه المقدمة واراه لم يأت لها ببينة وبرهان
في كلامه فيما يأتيك فعه ومعلقا على قوله دام علاه ولا وجه للعود الى الميت ما نصه دام بقاه فيه ان وجهه بين وهو
العقد من حين الفسخ كان لم يكن ولم يقع من البايع والمشتري بانحلال العقد وانتقاض ما ابرماه فيقتضي العود الى
من له العقد كما سيأتي الاعتراف منه بمجده به وما اعتذر عنه سيتضح انه غير مسموع هذا واقول اما
ما ذكره دام بقاه اولا ففيه انه مصادرة محضة ضرورة ان قابلية الفسخ لتبديل عنوان التركة وتجديد ملك
الميت للثمن عين الدعوى ومحل النزاع الا انه اراه لم يأت لها ببينة وما يأتي في كلامه فستعرف انه كسراب بقيعة لا
استدل على وقوع ذلك في مورد على في قوله هنا مغن عن الحمل السائر ان المخالف للقاعدة يقتصر فيه على مورد
الدليل واما ما ذكره دام بقاه ثانيا ففيه انه لا بينة اقوم مما اقامه المجيب ولا شاهد اعدل منه والمناقشة
فيها بما يأتي في كلامه دام بقاه سيتبين لك ما فيها واما ما ذكره ثالثا ففيه ان سببية الفسخ لصيرورة العقد
من حين الفسخ كان لم يكن ولم يقع من البايع والمشتري بانحلال العقد وانتقاض ما ابرماه مسلم لكنه لا يثبت مطلوبه

وهو عود المال الى من له العقد في خصوص الفرض وانما يقتضي ذلك فيما اذا لم ينتقل العوضان من المتعاملين الى ثالث و
اما بعد الانتقال فلا الا ترى انه لو باع المشتري بخيار او اعتق العبد او وقف الارض وتزوج بالمملوكة واولدها لم يوجب
الفسخ ابطال البيع الثاني والعتق والوقف والاستيلاد وانما اوجب استحقاق البايع بدل العين المبيعة فيكشف ذلك عن
عدم ايجاب الفسخ عود المبيع الى البايع والثمن الى المشتري في صورة انتقال المال الى الغير وفيما نحن فيه قد انتقلت الارض
الى غير الزوجة من الورثة وملكوها بالارث ملكا ثابتا لازما من طرف المورث غاية ما هناك ان للمشتري علاوة في تعيين بالفسخ
يسترد الارض منهم لا من المورث فيدخل الثمن في ملكهم دون ملك المورث لا يقال ان ما ذكرته من المثال لا ينفعك لانه لم ترد
ضرورة ان الفسخ في المثال انما يقع مع البايع فيعود الثمن اليه وهو المطالب ببدل المبيع فيلزم مثله في المقام ولو كان خروج
العين عن ملك المفسوخ عليه موجبا لعدم عود العوض اليه للزم في المثال مثله ولا يلتزم به احد لانا نقول هذا بعيد
عن محط نظرنا في الاستشهاد فان حقيقة المراد ان العقد له جهتان جهة المتعاقدين وجهة العوضين فقد يقوم شخص مقام
احد المتعاقدين وقد تقوم عين مقام احد العوضين فكما انه اذا قامت عين مقام المبيع مثلا لم يوجب الفسخ استرداد
المبيع بعد خروجه عن ملك المفسوخ عليه فكذا اذا قام شخص مقام المشتري مثلا لم يوجب الفسخ رجوع المال الى ملك المشتري
بل الى ملك من قام مقامه وبعبارة اخرى كما لا يؤثر الفسخ في المبيع الخارج عن ملك المشتري مثلا فكذا لا يؤثر المشتري الخارج
عن قيد الحيوة بل يكون الفسخ مع من قام مقامه وهو هنا غير الزوجة من الورثة فالفسخ يوجب خروج الارض من ملكهم ولا يوجب
عود الثمن اليهم لان من خرج المعوض عن ملكه يدخل العوض في ملكه وما دام ملك الحي متصورا لم يكن لتصوير ملك الميت وجه
ضرورة ان الميت غير قابل لان يملك حقيقة وانما التزمنا به في موارد عديدة بالملك الحكمي على خلاف
القاعدة فلا يصار ايضا الى مثل ذلك في المقام من غير دليل ظاهر بل ظهور الدليل على خلافه ثم انه قال المجيب دام علاه و
بعبارة اخرى حل العقد يوجب تبدل المالك لو تبدل الى مالك اخر لا بطلان الارث وتجدده وقال المعترض دام
بقاه بل المتعين ان يقال بعبارة اخرى ان الفسخ الذي هو حل ما عقده الميت يوجب تبدل عنوان تركته الى عنوان اخر فهو
قبل الفسخ قد ترك ارضا وبعده قد ترك نقدا وحرمان الزوجة انما هو لوجود المانع في التركة فاذا ارتفع المانع ارتفع
الممنوع وملاحظة العود الى حكم مال الميت توطئة لتعيين مورد ثم ليس بطلان الارث ولا بارث مجدد ولو يبقى
الابد الا من القول بانه بطلان للارث فلا مضايقة في هذا التعبير لو شاء ان يسمى تبدل المورث وبطلانا للارث فانه
بطلان من حيثية واستمرار وتبديل من حيثية اخرى هذا فاقول لعمر الحبيب اللبيب ان هذا الكلام من هذا الفاضل
العامل لغريب ضرورة ان الميت انما ترك ما له من حين موته ولا يعقل تركه بعد الموت بزمان شيئا من ماله فلذلك اصلا
فما معنى انه قد ترك قبل الفسخ ارضا وبعده قد ترك نقدا وليت شعري هل تجوز فيما اذا ترك الميت في تاريخ

فانتقلت الى الوارث واشترى في اليوم الثاني متاعا ثم باع المتاع في اليوم الثالث بكتاب وهكذا الى اخر عمره ان
تقول ان الميت ترك حين الموت دنانير وفي اليوم الثاني متاعا وفي اليوم الثالث كتابا وهكذا حاشا وكلا لا يتفوه به
اقل الطلبة فضلا عن العالم النبيه نعم لو كان الميت عاقدا بان كان الخيار له امكن تجوز تركه قبل الفسخ ارضا
وبعده نقدا واما قوله دام بقاه وحرمان الزوجة انما هو لوجود المانع في التركة فاذا ارتفع المانع ارتفع الممنوع
ففيه ان ارتفاع المانع انما يوجب ارتفاع الممنوع مع بقاء المقتضي لا بعده والمقتضي للارث انما
هو الوارثية عند موت المورث لا بعده ولذا ترى ان زوال كفر الوارث ورقيته بعد موت المورث لا يوجب ارثهم
وتوهم بعض جوازه بكون ارث الذي اسلم قبل القسمة على خلاف القاعدة للنصوص الخاصة المتعبد بها فلاحظ مظانه و
تدبر واما قوله دام بقاه ان ملاحظة العود الى حكم مال الميت توطئة لتعيين مورد ثم ليس بطلان الارث
ولا بارث مجدد ففيه ان بقاء حكم مال الميت على خلاف القاعدة فلا يلتزم به الا لضرورة ولا ضرورة هنا
اليه بل الدليل يسوق الى خلافه كما عرفت ثم قال المجيب دام علاه والسر في المطالبة ان الوارث بمنزلة نفس
الميت فكان المشتري لنفسه في حيوته ولوارثه بعد مماته ~~فكان الوارث بقاء نفس الميت فكان شرى لنفسه في حيوته وللوارث~~
بعد مماته فكان الوارث بقاء نفس الميت فكما انه لو فسخ في حيوته لم يكن الا تبدل ماله فكذلك وارثه الذي كانه هو بقاء له
لانه يفسخ نيابة عن الميت لو كان الخيار للبايع ثم يعود اليه هذا هو الوجه في عدم كون الانتقال الى الوارث بمنزلة
التلف بحيث يرجع الفاسخ الى مثله او قيمته كما هو الحال فيما اذا باع غير ذي الخيار فانه يعد تلفا وبعد الفسخ
لا يسترد العين هذا وقال المعترض دام بقاه ما حاصله ان المطلب فحوى وان ادى بقبله الشاذ واسمعه الحاضر و
الباد واطال زيد مجده تقريبه وتوضيحه الا انه بعد تسليمه مما لا ينفعه ولم يضره ولا يهدم ما قالوا ولم
يشيد فان تملك الورثة وفسخهم اذا لم يكن من حيث انهم هم بل بلحاظ كونهم نفس الميت لم يوجب ذلك كون
العقد عقدهم والفعل فعلهم والمال مالهم حين العقد الا انه اوقعا لهم فاين ابلى على مثل هذا التنزيل بهذا
التفصيل الطويل فاذا كان مقتضى الفسخ رجوع المال الى من له العقد فكيف يحكم برجوعه اليهم ابتداء بهذا
البيان المنهدم المبنى مضافا الى انه اذا كان الارث بلحاظ كونهم نفس الميت فذلك مؤكد لحاظ رجوع المال الى الميت
حكما وتبدل عنوان تركته فكما قلنا انه يصدق قبل الفسخ انه ترك ارضا وبعده انه ترك نقدا فكذلك يصدق عليه بعينه ما او
انه كان يملك ارضا في زمان كذا ويملك نقدا في زمان كذا وحرمان الزوجة التي هي نفس الميت تنزيلا وعدا حرمانها
عبارة عن عدم انتفاع الميت ببعض ماله في زمان لخصوصية ما نعرفه وانتفاعه في زمان اخر وانتقال المال الى الورثة
بالارث وان صح انه لا يعد تلفا لكنه مما يوجب ان الملحوظ في الاحكام حال نفس الميت وان المال حال كونه عند الورثة

علة الارث الوارثية الجمع المقتضي الا مع عدم المانع كالقرابة مع عدم الكفر والرق ونحوه منه مد ظله

كأنه عند الميت وبالجملة فكان الورثة حال تملكهم الأرض إنما يلاحظ كونهم بدرجة نازلة للميت يتلقون الملك عنه وكل
حال تبدل الأرض إلى الميت بحل ما عقده وانتقاله إلى درجة النازلة الملتقية منه فالجمع بين لحاظ كونهم نفس الميت تنزيلا ولحاظ عدم
تبدل عنوان تركة الميت وعدم العود إلى حكم ماله جمع بين لحاظين متناقضين وبيان أوضح ينكشف به عدم اجداء ما تعب
نفسه في توضيحه أن لنا فيما هذا المفروض على ما ذكرناه ميتا تحقيقا وميتا تنزيلا والفسخ عبارة عن حل العقد الصادر من
الميت التحقيقي وليس بمعاوضة جديدة كما اعترف به وبعد الفسخ عود المال إلى الميت وصيرورته في حكم ماله ممكن بل واقع عنده
كما في بعض الفروض الآتية في آخر كلامه فإذا انحل العقد باعترافه وأمكن عود المال إلى الميت تحقيقا باعترافه أيضا و
كان مقتضى الفسخ العود إلى الحالة الأولى من حين الفسخ فمجرد كون الميت التنزيلي موجودا كيف يعقل أن يكون مانعا
من ذلك العود وكذا دفعه الأرض التي كانت حال الميت التحقيقي وكانت حال كونها عند الوارث كأنه عند الميت وحال انتقاله
إليه كأنه لم ينتقل فهل مثله يعقل أن يكون مانعا من ملاحظة العود إلى نفس الميت وبالجملة ما أطال في توضيحه من
كون الوارث هو نفس الميت تنزيلا لا يعقل له وجه مزاحمة لتأثير الفسخ أثره الحقيقي فكن على بصيرة من الأمر هذا وأقول
بما أوضحناه أيضا ظهر سقوط ما ذكره من اقتضاء الفسخ رجوع المال إلى من له العقد كما ظهر كون بيانه أولى بالإهمال
من بيان المجيب كأن في كلام المجيب مقدمة وهي كون دخول المال في ملك الميت وكونه بحكم ماله على خلاف القاعدة
طواها لوضوحها وظهر أيضا سقوط ما ذكره من ترك الميت الأرض مرة والنقد أخرى وظهر أيضا سقوط ما ذكره
من وقوع البقاء على حكم مال الميت في جملة من الفروض فإن النزاع ليس في الإمكان حتى يستشهد بالوقوع في عدة
موارد على الإمكان وإنما الكلام في أنه هل هناك دليل ملجئ إلى الالتزام بالبقاء على حكم مال الميت المخالف للقاعدة
أم لا وقد عرفت عدمه بل قيام الدليل الواضح على خلافه وأما قوله دام بقاه في آخر كلامه المذكور وبالجملة ما أطال
في توضيحه من كونه نفسه أن وجه المزاحمة ظاهرة وهي أنه بعد قيامه مقام الميت وكونه نفسه يلزم عود المال إلى ملكه دون
المنوب عنه ثم قال المجيب دام علاه فلكون الوارث بمنزلة نفس الميت لم يكن ليحقق أصدق تلف العين فكأن الميت حي وكأن
لم ينتقل عنه العقد الذي عقده الميت فهو لو اشترى بحسب الاسم ارتفعه لنفسه التحقيقي ونفسه التنزيلي فلا يقال
إن الفسخ يقتضي العود إلى من له العقد وهو نفس الميت لا الوارث هذا قال المعترض دام بقاه قد عرفت أن عدم صدق
تلف العين مما لا ينافي اعتبار العود إلى حكم مال الميت بل يؤكده وأن المال حال الانتقال إليهم كأنه لم ينتقل بعد
هو في يد الميت وتصرفه وبعبارة أخرى تنزيل شيء منزلة شيء بعد تسليم قيام الدليل على التنزيل لا يوجب استقلال المنزل
في الحكم وسقوط المنزل عليه مع وجوده وإمكان اعتباره عن درجة اللحاظ والاعتبار جدا ولعله مما لا يخفى وأقول
قد بان سقوط ذلك مما مر فإن مجرد عدم منافاة صدق تلف العين لاعتبار العود إلى حكم مال الميت لا يثبت مطلوبه

بعد عدم الدليل الملجئ إلى ذلك كما هو المفروض ثم إنه علق المعترض دام بقاه على قول المجيب دام علاه في عبارته
المذكورة إذ قد عرفت أن الوارث أيضا ممن له العقد قوله دام بقاه صريح كلامه بل مجده التسليم هذا المعنى من
أن مقتضى الفسخ العود إلى من له العقد لا أنه يدعي أن الورثة أيضا ممن لهم العقد لأنهم بمنزلة نفس الميت وقد أوضحنا أن هذا
التنزيل لو لم يوجب ترتب مقتضى العقد عليه تحقيقا فليس بمانع عنه ولا منافاة بين هذا التنزيل وبين تأثير الفسخ
أثره حقيقة قطعا فما الذي أوجب رفع اليد عن حقيقة مقتضى الفسخ إلى ما هو بمنزلته وأقول لو كان مراد المجيب
ما استفاده من كلامه لم يكن لتجشمه ما ذكره ما بينا لما أثر توضيحه فلا نعهد بل بالتأمل فيما أثرهنا يظهر لك عدم توجهه
على كلام المجيب أيضا ثم إنه قال المجيب دام علاه ودعوى أن الأكثر بقية الورثة تنزيلا لاستقرة فعود العوض إليهم
لازم مدفوعة بأن التنزيل يقتضي تبدله بالعوض لا العود إلى المالك الأول وما يستدل به من إيفاء ديون الميت
وإنفاذ وصاياه من هذا المال المردود فيدل على عوده إلى مال الميت وصيرورته بحكم ماله ففيه أن ذلك ليس
من جهة انتقاله إلى الميت بسبب الفسخ بل لتعلق حق الديان والموصى لهم بالعوض الذي دفعه الوارث بالفسخ
ولذا لو لم يخلف ما لا يتعلق به الدين والوصية كما لو باع شيئا بخيار الشرط وأتلف الثمن ولم يخلف شيئا
فرد الورثة مثل الثمن من صلب مالهم وفسخوا لم يصرف المردود في الدين ولم تنفذ وصاياه منه كما ادعى التزامه
عليه الشيخ المحقق الأنصاري ولو اقتضى الفسخ العود إلى الميت وصيرورته في حكم ماله لوجب صرفه في
الدين في الفرض المذكور قال المعترض دام بقاه فيه أولا أن عدم الرجوع إلى حكم مال الميت في هذه الصورة
ليس أمرا مسلما يستشهد به على شيء والشيخ المحقق الأنصاري الذي نقل عنه دعوى التزامه ذكر في هذه المسألة
وجهين وجعل أولهما الرجوع إلى حكم مال الميت وتعلق حق الديان به وعد ذلك مقتضى الفسخ وإن استظهر
بعد ذلك غيره على تأمل يلوح منه قائلا آخر الأمر أن المسألة تحتاج إلى تنقيح زائد فكأنه كلام منه
في بادئ النظر قبل تنقيح البحث وثانيا أن السيرة المدعاة ممنوعة على مدعيها أشد المنع كيف ومتى كانت هذه القضية
شائعة في الأدوار وهذه المسألة واقعة في جميع الأعصار ومن الذي أحرز عمل المسلمين المتدينين بعدم إلزامهم
والتزامهم بإخراج الديون وإنفاذ الوصايا من هذا المال المردود وتعمد المجيب أن دعوى السيرة في مثل هذا
المقام من هذا النحرير الحاذق لعجيب وثالثا أنه على تقدير التسليم فالفارق أن للورثة في المقام اعتبارين اعتبار
أنهم نفس الميت تنزيلا ولهذا يفسخون ولهم حق الفسخ واعتبار أنهم ذو مال جديد غير مرتبط بالميت دفع
عوضا عن المبيع فكان الميت يعاوض المال السابق بالمال الغير المرتبط به لا أحد لا لكون الفسخ معاوضة جديدة
بل لأنه نزل منزلة الميت على حسب تنزيل المال المختص بالوارث منزلة ماله في جواز جعله بدلا عن المبيع كونه وقد تمثل الثمن

ولهذا

ولهذا لا يجوز لغيرهم دفع بدلا عن الثمن قبل الفسخ ثم انه يلزمه لو دفع بعض الورثة من ماله وفسخ العقد ثبوتا
على تقدم الفاسخ اختصاص المبيع بالفاسخ ولا ارى تلزمه بدلا ولا **واقول** ان اعتراضه الثاني في محله **واما** اعتراضه
الاول فمن لاحظ كلام الشيخ المحقق الانصاري ذو بانت له صراحته في دعوى الكبرى وما حكاه عن بل كلامه لا يفيد
بعد قوله بقوله الاظهر كما لا يخفى وكيف كان فلا يذهب عليك ان لا تشبث بالسيرة من المجيب دام علاه ما شبه شيء
بدعوى المعترض في صدد كلامه مسلمتان انهما في فرض البحث كما عرفت **واما** اعتراضه الثالث فيمكن دفعه بان غرض
المجيب لعله الفرق بين ما اذا كان للميت من قام مقامه علقة وبين ما اذا لم تكن وان الالتزام بالبقاء على حكم مال
الميت فيما يوفى منه ديونه ووصاياه انما هو لوجود علقة للميت هناك وح فلا يتجه عليه ما ذكره المعترض ثم انه
قال المجيب دام علاه نعم لو صالح ماله بلا عوض وكان له الخيار فورثه الميت لو فسخ اقتضى العود الى الميت لكن
ثم الارث والتصرف في الدين فان الوارث لم يرث شيئا في مقابله حتى يعود عوضا اليه بالفسخ **وقال** المعترض دام
بقاه هذا مما يساعدنا وفيه تصريح بامكان عود المال الى الميت وصيرورته في حكم ماله ووقوعه ولا يضر
حتى نتكلم عليه الا ان الوجه فيه ليس الا ما ذكرنا من عدم ارث الوارث في مقابله شيئا بل الوجه هو اقتضاء الفسخ
واقول فيه ما عرفت من عدم كون الكلام في الامكان بل في وجود الداعي الملجئ الى الالتزام به ثم انه قال
المجيب دام علاه وكذا لو صالح ماله بعوض وتلف ففي هذه الصورة ايضا يعود بالفسخ الى نفس الميت وكان الارث
حين الفسخ فلو كان رضا لم ترث منه الزوجة لانها لم ترث من عوضه هذا **وقال** المعترض دام بقاه هذا كلام
غريب واستدلاله عجيب ومناقضته بينة حيث انه بعد اصراره البليغ على عدم الرجوع الى حكم مال الميت فيما لو باعه
بعوض وفسخ الوارث ودفع العوض من مال الميت كما هو المفروض في اصل المسألة وبعد جزمه ايضا بعدم الرجوع الى
الميت فيما لو باع واتلف الثمن ودفع الورثة العوض من مالهم وحكمه ايضا بجدة بعدم التصرف في الدين ونقله دعوى
السيرة عليه لا يبقى موقع لهذا الفرع جدا اذ بعد ما اتلف العوض فاما ان يدفع الوارث العوض من مال آخر من
اموال الميت فيرجع المبيع الى المردود اليهم عنده على ما ذكره واوضحه واما ان يدفعوا من مالهم فيرجع اليهم ايضا على ما جزم
به ونقل عليه دعوى السيرة فاين الموقع لهذا الفرع الذي حكم فيه بالعود الى نفس الميت هل هو الا مناقضة واضحة في
اسطر قليلة **واقول** هذا من المعترض في غاية الغرابة لوضوح الفرق بين الفرضين للذين ثبت بينهما
فانه في صورة الصلح بلا عوض ينتقل الى الورثة الخيار الذي بسببه يملكوا ان يملكوا فبعد الفسخ لا داعي الى عود المال
الى الميت بخلاف ما اذا صالح بعوض بغير خيار وتلف العوض فانه لا ينتقل ح الى الورثة شيء حتى تجري عادة دخول
العوض في ملك من خرج المعوض من ملكه فلا ملجأ الا الالتزام بالعود الى الميت فلا تناقض ثم انه **قال** المجيب دام علاه

ولو عقد عقدا لازما ثم قال الوارث بناء على جوازه في حقه كما يظهر من صاحب الجواهر ونقله عن العلامة انه رده
اليهم فبعد البناء القول بالانتقال الى الميت بالاقالة وصيرورته في حكم ماله هذا **وقال** المعترض دام بقاه لا دليل عليه
على ان الاستبعاد لا يصلح حجة لاحد **واقول** الوجه فيه بعد ما مر من نحو الفسخ الانتقال الى الميت وصيرورته في حكم
ماله القاعدة والاستبعاد ان لم يصلح دليلا فلا اقل من صلاحيته للتأييد **فوائد الاولى** انه يطلب الكلام في
انتقال الخيار الى الوارث والى خصوص الزوجة والمحاكمة بين مرجح هذه والكلام في كون الفسخ مؤثرا من حين
خيارات كتابنا الكبير والكلام فيما يحرم منه الزوجة من كتاب الارث منه **الثانية** اني قد شاهدت جوابا بخط
بعض من لم افهم اسمه موافق للمعترض المذكور وقد ادعى فيه انه يبرق ويرعد ويغرد وشنع على من خالف رأيه وحسب انه
اتى بحجة بديعة مع انه كسراب بقيعة وزعم انه اتى بما يغني عن تكلف النظر مع انه اوهن من بيت العنكبوت اجزاه الله
تعالى فلم العفو على ما صدر منه وسامحنا بجوده حشره عليه عظيم **الثالثة** انما تمام ابين اسمي في اول الرسالة ولا اخرها
لما رأيت من اياثر علم تأمل اعلام العصر في كلماتي لما استقر عليه رأيهم وجرت عليه عادتهم من النظر الى القائل
دون المقول وكانه غاب عنهم طريقة الاوائل عدل والله خير مقول وما مول واجل من يقتبر منه الرد ونفع
منه القبول وقد حررت هذه الرسالة يوم الاربعاء الخامس والعشرين من شهر شوال المكرم ١٣١٩ مع كمال الاستعجال
وكثرة العوائق والاشغال الموجبة لتشتت الفكر والخيال والتمس من الناظرين فيها ان يتركوا التعصب وان
يبينوا ما خطر ببالهم في كلماتي من نظر حط ذكره دفعا على حسب الوسع الطاقة والحمد لله اولا واخرا والصلوة على
اشرف الرسل وآله خير آل

سنة ١٣١٩

كشف الريب والسوء عن القول باغناء كل غسل عن الوضوء وهو هدية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

حمدا لك يا معين والصلوة على نبيك الامين وآله الغر الميامين **وبعد** فيقول العبد الاحقر الفاني عبد الله
المامقاني عفي عنه نجل الشيخ قدس سره انه قد اقترح بعض الاحبة ادام الله تعالى عزه وتأييده افراد رسالة في
مسئلة اغناء الاغسال المشروعة عن الوضوء وعدمه فامتثلت امره واجبت مسؤله راجيا من الله الكريم
ان ينفعنا واياه بها ويجعلها ذريعة للاجر والمثوبة الاخروية انه لطيف بعباده قادر على ما يشاء وتوضيح المقال
في مقامات **المقام الاول** في بيان منشأ الاشكال في ان غسل الجنابة بنفسه طهارة كبرى مغن عن الوضوء ومسقط له
ومبيح للدخول في الصلوة وغيرها من الامور المشروطة بالطهارة سواء كانت الجنابة مقرونة بشيء من موجبات
الحدث الاصغر ام لا وقد صرح بما قلنا جمع كثير من ارباب المفصلات والمختصرات بل لا خلاف في ذلك ينقل ولا اشكال

يحتمل وارساله جمع منهم الشيخ في ف والعلامة ره في النهاية والمحقق في المعتبر وغيرهم سال السلار وادعى اجماع
الفرقة المحقة واتفاقهم عليه في ب وفي ر والغنية والمعتبر وكره ولعـ وك والذخيرة وشق ط المناهج السوية وحاشية جميعا
المحققين على ضه والجوهر والبرهان القاطع والرياض والمستند ويحكى المنتهى منها عزاه في المناهج السوية الى اكثر العامة
ايضم مؤذنا بوجود الخلاف فيه بينهم وهو كذلك كما كشف عن ذلك عباد كره وهي قوله يجزي غسل الجنابة باجماع اهل
البيت عليهم السلام سواء جامعه حدث اصغر او اكبر اولا واطبق العلماء على عدم ايجاب الوضوء الا ما يحكى عن داود وابي ثور فانهما
اوجباهما معا وهو وجه للشافعية انتهى وقد دفع الاستدلال لما عليه الاصحاب بوجوه الأول اصالة البراءة من وجوب
شرطيته معه في المشروط بالطهارة الثاني عمل الفرقة في كافة الاعصار والامصار حيث تريهم يجتزون بغسل الجنابة و
لا يتوضؤن معه ابدا فلو كان ضم الوضوء لازما لما تركوه بل تركهم ابدا بالترك يكشف عن عدم شرعيته معه الثالث
المستفيضة المؤيدة بالفتوى والعمل السليمة عن المعارض فمنها الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد
عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل عليه السلام قال الجنب
يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على رأسه وعلى وجهه
وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه ومنها الصحيح الذي رواه باسناده عنه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة
عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام ذكر كيفية غسل الجنابة فقال ليس قبله ولا بعده وضوء ومنها الصحيح الذي
رواه هو ره باسناده عنه عن احمد بن محمد يعني ابن ابي نصر قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة فقال
تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه
ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه ومنها الصحيح الذي رواه هو باسناده عنه عن فضالة عن حماد بن
عثمان عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء
الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ ومنها الحسن بابن هاشم على المشهور والصحيح على الصحيح
لولا ما فيه من احتمال الارسال الذي رواه هو باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن يعقوب بن شعيب عن
حريز وعمن رواه عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء
قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
الى غير ذلك من الاخبار التي لا يقوم معارض في هذا المضمار الرابع قوله عز من قائل وان كنتم جنبا فاطهروا
تمسك به في المعتبر بتقريب ان المراد هنا بمعنى اغتسلوا باتفاق المفسرين ونوقش في ذلك بان دلالة الآية على خلافه
اظهر فان الظاهر كون هذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وح كان وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة

يمكن دفعه بان تردد يعقوب بن حريز وغيره يشعر بان من يجيء عنه جدا دام ظله

باقيا على عمومه واجيب بان الاقرب ان تكون هذه الجملة معطوفة على جملة فاغسلوا بتقدير الشرط لمرجحات
خمسة الاول القرب الثاني ان الظاهر ان ما بعدها متعلق بحال القيام الى الصلوة كما قبلها فيكون المتوسط ايضا كذلك
الثالث ان الشرطية السابقة تحتاج الى تأويل اجماعا فان الوضوء عند القيام الى الصلوة غير واجب للمتطهرين
فيجب ارتكابه اما بارتكاب التخصيص او تقييد الشرط بقرينة عطف قوله ان كنتم جنبا والشرطية الاخيرة عليه
التقدير ان كنتم محدثين او جاء احد منكم من الغائط فتوضؤا وان كنتم جنبا كذلك فاطهروا وان كنتم جنبا او محدثين ولم تجدوا ماء
فتيمموا والثاني اقرب فان ارتكاب تأويل يدل عليه الكلام اولى من غيره هذا مع ان الاجمال المنافي لغرض الافادة
والبيان الرابع ما هو المعهود من استشهاد ابي جعفر عليه السلام بهذه الآية على عدم وجوب الوضوء مع غسل
الجنابة في صحيحة محمد بن مسلم المذكورة الخامس ما ذكره بعضهم من انها لو كانت معطوفة على قوله اذا قمتم لكان الجنب
كلمة اذا ونوقش في ذلك بان القيام الى الصلوة لما كان امرا متحقق الوقوع باعتبار كونه واجبا على المؤمنين
ليس لهم ان يتركوه كان المناسب فيه اذا اشعارا بان هذا ليس امرا يصح ان يرتاب فيه لقوة المقتضي لوقوعه
الداعي له بخلاف الجنابة فاذا كان الاقرب ان لا تكون معطوفة على قوله تعالى اذا قمتم على انه على تقدير ان تكون
هذه الجملة معطوفة على الشرطية السابقة يمكن ان يقال ان الآية دالة على عدم الوجوب مع الجنابة لان التفصيل قاطع
للشركة فتم جيدا الخامس ما تمسك به في المعتبر من قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل
حتى تغتسلوا بتقريب انه نهى المنع بالغسل فلا يتوقف على غيره لوجوب مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ولئلا يلزم جعل
ما ليس بغاية غاية ونوقش في ذلك بان في الآية احتمالا آخر وهو ان يكون المراد النهي عن دخول مواضع الصلوة
اما بتقدير المضاف او حمل القرب من الصلوة على حضور مواضعها وهو المنقول عن جماعة المفسرين بل قد يرجح ذلك
اولا بان المعنى الاول يحتاج الى ارتكاب التخصيص والى حمل قوله تعالى الا عابري سبيل على المعذورين مطلقا
لا خصوص المسافرين ليستقيم الحصر وذلك خلاف الظاهر وثانيا بان ما بعد الآية غنية عن هذا الاستثناء فلو
حمل على ذلك المعنى لكان الكلام مشتملا على تكرار وثالثا بان الآية تحتاج الى تخصيص العابرين بالمتيممين وهذا الوجه مما رجحه الشيخ ره وقال
انه منقول عن ابي جعفر عليه السلام واجيب بانا لو سلمنا صحة ما ذكرتم من المرجحات لكن لنا مرجحا اقوى من ذلك لكون تقدير
المضاف او حمل القرب من الصلوة على مواضعها من غير قرينة بعيدا جدا مع ان القول بمنع السكران عن مواضع الصلوة
غير معلوم وهو لازم على الحمل الاخير وايضا آخر الآية متعلق بحال الصلوة اذ الحدث الاصغر لا يمنع الدخول في المساجد
وهذا قرينة على ان المراد النهي عن الصلوة جنبا وايضا على المعنى الاخير يلزم الاحتياج الى التخصيص في المستثنى منه
لاختصاصه بغير المعذور ولا يكفي تتمة الآية في الدلالة على الاستثناء لاختصاصها بالصلوة كما ذكرنا وايضا يلزم

لا احتياج الى التخصيص في المستثنى ايضاً لان الجنب لا يجوز له الدخول في المسجد ولو اجتيازاً على ان ما ذكرتم
من لزوم التكرار في الحمل الاول غير صحيح فان الاستثناء اخرج المعذور عن الحكم بصيغة الحصر وتتمة الآية بيان
لحال المعذورين وحكمهم فهي تفصيل لما علم اجمالاً و ايضاً لا احتياج الى تخصيص العابرين بالمتيممين لان
المستفاد منه عدم تحريم القرب بدون الغسل على العابر لا جوازه له من غير توقف على شرط اخر هذا وربما
علل رجحان الاحتمال الثاني على الاول بان ارادة المسافر من قوله تعالى عابري سبيل يحتاج الى تجوز لانه ان جعل
حالاً كان الظاهر منه من كان في حال العبور وان قلنا بان المشتق حقيقة في الماضي لان هيئة الحال مقتضية
لذلك غالباً وان حمل على الصفة بان يكون استثناء مفرغاً في موضع الصفة وبان يكون الا بمعنى غير كما نقلهم
من الكشاف وغيره وان لم يتم لتوقفه على عدم جواز الحمل على الاستثناء كان مختصاً بمن كان في حال العبور ان
قلنا بان المشتق حقيقة في الحال فقط وكان شاملاً للمقيم الذي كان عابراً في الماضي على القول الاخر فلا
يختص بالمسافر فيحتاج الى ان يقال المراد بعابري سبيل من كان متعرضاً لذلك وهذا شانه وغرضه وان كان بالفعل
وهذا لا يستبعد الا انه ضرب من التجوز ولان حمل العابر على المعذور مطلقاً بعيد جداً وعلى المسافر بالخصوص
فيحتاج الى التخصيص مع الاحتياج الى التخصيص بغير الواجد ايضاً ولحصول الاستغناء بما بعد الا عن هذا الاستثناء
وان لم يكن تكراراً لايقال في هذا الاستثناء فائدة وهي انه يستفاد منه ان التيمم لا يرفع الحدث لانا نقول
هذا غير مسلم عند التحقيق فان الاستثناء باعتبار الغاية فكانه قال لا تقربوا الصلوة جنباً الا ان ترفع
جنابتكم بالغسل الا ان تكونوا مسافرين فلا يجب المنع هناك بزوال الجنابة بسبب الغسل بل بالتيمم و اما ما
ذكره من وجوه الخلل في الوجه الثاني فاكثرها مندفع بوجود القرينة على حذف المضاف او على حمل القرب
على حضور مواضع الصلوة وهو قوله تعالى الا عابري سبيل ومع وجود القرينة لا اشكال فيه واتفق الائمة على
ان ما بعد الآية متعلق بحال الصلوة بل لما فهم الامر بالغسل لدخول المساجد كان لسائل ان يقول على المعذور
الذي لم يجد الماء فذكر حكم المعذورين مطلقاً اذا وجب عليهم الطهارة ولم يجدوا الماء من غير اختصاص لذلك
بارادة الصلوة او دخول المساجد فكانه قال غير الواجد للماء حكمه التيمم في موضع تجب عليه الطهارة وكان تفصيل
مستفاداً من السنة نعم لو كان الكلام في الصلوة كانت المناسبة والسلامة عن التخصيص اكثر لكن ليس ذلك
بحيث يصلح للترجيح و من هنا يعلم الجواب عما ذكر من لزوم التخصيص في المستثنى فهو لازم لان مقتضى الاستثناء
عدم تحريم الجواز في كل مسجد لا جوازه في اي مسجد كان كما قيل مع جواز ان يكون نزول الآية قبل حرمة الاجتياز
فيها فلم يبق الا ان القول بمنع السكران عن دخول المساجد غير معلوم فان ثبت الاجماع يمكن ان يقال يجوز

يكون

ان يكون الامر كذلك ولا تم نسخ لكن لم يثبت **هذا** وربما يؤيد ترجيح الوجه الثاني بعض الاخبار الصحيحة كمقبولة
عن ابي جعفر عليه السلام حيث استدل فيها بهذه الآية على تحريم دخول الجنب المساجد مثل الصحيح الذي رواه الصدوق ره في العلل
عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك
وتعالى يقول ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الحديث وانما جعل الخبر مؤيداً لامكان منع دلالته على انحصار معنى الآية
فيه فلعله من بعض بطون الآية فيكون غيره مراداً ايضاً فتدبر **ثم** ان في الآية وجهين آخرين **احدهما** ان المراد بالصلوة
في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة معناها الشرعي وفي قوله تعالى ولا جنباً الا عابري سبيل مواضعها استحسنه بعض فضلاء
فن العربية من اصحابنا في كتاب له في الصناعات البديعية قائلاً اجد تعريف الاستخدام بان يأتي المتكلم بلفظة
بين معنيين متوسطة بين قرينتين يستخدم كل قرينة منهما معنى من معنيي تلك اللفظة وقد جاء في الكتاب العزيز
من ذلك قوله تعالى لا تقربوا الصلوة الآية فاستخدم سبحانه لفظة الصلوة لمعنيين احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله سبحانه
حتى تعلموا ما تقولون والآخر موضع الصلوة بقرينة قوله تعالى ولا جنباً الا عابري سبيل **ثم قال** ولا يخفى عدم شمول
الاستخدام لهذا المعنى عند المتأخرين من علماء المعاني انتهى **و** نوقش في هذا الوجه بكونه تكلفاً وعدولاً عن الظاهر
ثانيهما ان يكون المراد بالقرب المنهي عنه الاعم من التلبس بفعلها والتوجه اليها وحضور مواضعها بقرينة قوله
تعالى الا عابري سبيل ولا اشكال فيه الا لزوم التخصيص ان ثبت جواز دخول المساجد للسكران والامر فيه هين وقد
جعل بعضهم هذا الوجه احسن الوجوه ولا يخلو من تأمل هذه هي الوجوه المستدل بها على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة
واغنائه عنه فالقول بعدم اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء كما هو القول باجزائه عن الاجزاء المنسوب الى بعض العامة
الشافعي غلط ويكفي في رده ما روي عن عائشة قالت كان رسول الله ص لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة **المقام الثاني** ان
المشهور بين الاصحاب كما في لف ومجمع الفائدة والحدائق والذخيرة وحاشية المحقق الخوانساري على الروضة والرياض والمستند
والبرهان القاطع والجواهر وغيرها بعد نفي وجوب الوضوء مع غسل الجنابة نفي استحبابه ايضاً والقول بالتحريم
محرقة وقد قطع بذلك بعضهم بل عن ... نسبته الى الاصحاب عن المنتهى ثم ذكر عن ... وخالف في ذلك الشيخ ره في
بالاستحباب واستحسنه في مجمع الفائدة ولم اقف لهما على موافق صريحاً **صحة القول المشهور** ان الاستحباب
حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي مفقود في المقام بل الدليل على خلافه واضح السبيل فان نفي الوضوء قبله وبعده في صحيح
زرارة وكذا نفي الوضوء فيه ظاهر في نفي الوظيفة والشرعية واصرح منه نفيه للوضوء بعد الغسل بقوله اي وضوء انقى
من الغسل في صحيح حكم وتكذيبه اهل الكوفة في صحيح محمد بن مسلم فانه لو كان الوضوء قبله وبعده مستحباً لم يكن للتشنيع

والضحك

والفضحك ... التكذيب المطلق وجه كما يخفى هذا مضافا الى مرسل محمد بن احمد بن يحيى قال الوضوء قبل الغسل وبعده
بدعة والصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام
قال الوضوء بعد الغسل بدعة وما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن شاذان بن الخليل عن يونس عن يحيى بن طلحة
عن ابيه عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة لا يقال قال الشيخ ره
في يب ان الخبر الاول مرسل غير مسند الى امام ولو صح لكان معناه انه اذا اعتقد انه فرض قبل الغسل فانه يكون مبدعا
فاما اذا توضأ ندبا واستحبابا فليس بمبدع وهذا الحمل جار في الخبرين ايضا فان الاحتمال ان يختصا بما عدا غسل الجنابة
لان من المسنون في هذه الاغسال ان يكون الوضوء فيها قبلها فاذا اخره الى بعد الغسل كان مبدعا لانا نقول
ان ارسال الاول غير ضار بعد كونه ارسال من هو [illegible] مضمون وكون المرسل من الثقات والانجبار بالعمل من الطائفة
والحمل الذي ارتكبه بعيد في الغاية فلا يصار اليه من غير شاهد ولا قرينة حجة الشيخ ره ما رواه هو ره في يب باسناده
عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن سيف بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته قلت كيف اصنع اذا
اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وربما زاد في تقوية الاستدلال بما رواه الكليني ره في
الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن ميسر وهو
غير موثق في كتب الرجال قال سألت الصادق عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل
وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين
من حرج ثم اجاب عن الخبر الاول بان الاظهر في مدلوله هو الحمل على التقية لان العامة في الوضوء مع غسل الجنابة
على قولين فالمشهور بينهم الوجوب والقول الاخر عندهم الاستحباب ويشهد بوروده ذلك تقية مضافا الى شهرة
القول بعدم الاستحباب بين الاصحاب فانه لم يقل به الا الشيخ في يب صحيح حكم بن حكيم المتقدم في المقام الاول فان المراد
بالناس فيهم العامة والظهر من ذلك صحيح محمد بن مسلم المتقدم هناك وعن الخبر الثاني بان الظاهر ان الوضوء فيه
ليس بالمعنى المعروف ثم انما هو بمعنى الغسل كما يدل عليه سياق الكلام وما ذكره متين فالقول المشهور هو الحق المنصور
لما صدر من بعض الاجلة من احتمال كون المنهي هو النهي والحكم بان الوضوء مع الغسل بدعة منصرفا الى اتيانه بعنوان
الوجوب والشرطية لصحة الغسل او الصلوة او نحوهما او لحصول الطهارة وصيرورة المكلف متطهرا لا مطلق التعبد
فيكون هذا هو المراد من رواية ابن ابي عمير ويكون المعنى ان كل غسل قبله وضوء وجوبا او شرطا على احد الوجوه الا
غسل الجنابة فلا ينافي الاتيان به قبله مندوبا تعبدا او شرطا للكمال ولا يتحقق هذا الاحتمال الا مع ثبوت القول بالاستحباب او
ضعف كون النهي واردا على حقيقة الوضوء من حيث هي ومطلق التعبد به حتى ينفى باحتمال رجحانه وجائز ادراك

الثواب يمكن القول بالاستحباب انتهى فان فيه منع الانصراف الذي احتمله وكون المعنى الذي ذكره خلاف ظاهر الرواية
كما لا يخفى تنبيهان الاول لا يخفى عليك ان الاستحباب التسامحي ايضا غير متصور في المقام لكون مورد القاعدة ما اذا احتمل
الاجر فلا بد هل [illegible] وربما يظهر من الحمل الذي سمعته من الشيخ ره في الجواب عن اخبار القول المشهور ان محل
النزاع مع الاصحاب في استحباب الوضوء مع غسل الجنابة انما هو في الوضوء قبل الغسل وانه يسلم كونه بعد الغسل بدعة ولعله
هنا قطع بعض الاساطين بكون الوضوء بعد غسل الجنابة بدعة وحصر النزاع في الاستحباب في الوضوء قبله فلا بد هل
الثاني انه لا فرق في حرمة الوضوء مع غسل الجنابة بين ما كان من غسل الجنابة واجبا لوجوب المشروط بالطهارة او
مندوبا وشبهه ما كان مندوبا للكون على الطهارة فان المندوب من غسل الجنابة طهارة كبرى مغنية عن الوضوء
مطلقا نعم قد يكون الوضوء مع غسل الجنابة راجحا احتياطا كما اذا شك في تقدم الغسل وتأخره بعد تحقق احد
اسباب الجنابة واغتسال المكلف يقينا بالنسبة الى بعض تلك الاسباب كما اذا حصلت الجنابة مرتين وعلم بكون الاولى
سابقة على الاغتسال وشك في سبق الاخيرة وتأخره فان الاحوط ان لم يكن اقوى عليه الاغتسال ولو كان
ذلك بعد حصول الحدث الاصغر فالاحوط الاتيان بالغسل مع الوضوء واحوط منه نقضه بالحدث الاكبر ثم الغسل
او بالاصغر بعد الغسل ثم الوضوء وكما اذا كان اصل الغسل مندوبا بعنوان الاحتياط لعدم العلم به مع حصول الظن
القوي فيجب الوضوء ولكن الاحوط نقض الغسل كما سبق وان قدم الظان المذكور الوضوء على الغسل ثم
اغتسل يصير متطهرا قطعا واحتمال بطلان الوضوء باحتمال البدعة موهون جدا بل العمل بهذا النحو نقض لحصول
العلم بالطهارة الواقعية نعم الاغتسال ثم النقض ثم الوضوء احوط للاحتراز عن احتمال الوقوع
في الجمع بين غسل الجنابة والوضوء مع ان عدم شمول الدليل المانع لهذا الفرض كانه واضح وان المنهي عنه هو
الاتيان بعنوان التشريع فتلخص مما ذكرنا ان الاحتياط هنا يحصل بوجوه احدها الغسل الاحتياطي ثم
الوضوء الذي هو واجب شرعا وان كان الاحوط الاتيان به بعنوان الاحتياط ثانيها الغسل ثم نقضه ثم تحصيل
طهارة اخرى ثالثها الاتيان بالوضوء الوجوبي او الاحتياطي ولا تتم الاغسال احتياطا فتدبر جيدا المقام الثاني
في بيان ان الاصحاب قد اختلفوا في اغناء غير غسل الجنابة من الاغسال عن الوضوء على قولين احدهما الاغناء كغسل
الجنابة الا انه يستحب هنا وهو خيرة السيد المرتضى والاسكافي والمحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة وتلميذه في
الذخيرة وتلميذ تلميذه في ذ والشيخ الحر في الوسائل والمحدث البحراني في ق والكاشاني في مفاتيح و
المحقق جمال الدين الخوانساري في حاشية ضة وغيرهم ثانيهما عدم الاغناء فيجب معها الوضوء ان اراد الاتيان
بالمشروط بالطهارة الصغرى من الصلوة ومس كتابة القرآن ونحوهما وهو خيرة الشيخين في المقنعة و[illegible]

ويحكى عن الصدوقين فى الفقيه والهداية وغيرهما وابن حمزة فى الغنية وسلار فى المراسم وابن حمزة فى
الوسيلة والحلى فى ثواب الصلاح ومحكى الكافية وعلاء الدين فى اشارة السبق وابن سعيد فى محكى الجامع
والمحقق فى المعتبر والنافع والعلامة فى التذكرة والارشاد وعدة النهاية ومحكى المنتهى والشهيد فى الذكرى
والدروس ومحكى البيان وفاضل التنقيح والمحقق الصدر الاصبهانى فى كشف اللثام والمناهج السوية ولو وجد فى محكى شرح
المفاتيح والعلامة الطباطبائى فى منظومته وسيد الرياض وكاشف الغطاء وشيخ الجواهر وسيد البرهان وفاضل
المستند والمحقق الوالد فى الذرائع وغيرهم بل هو الاشهر كما فى الذكرة وعليه الاكثر كما فى المعتبر والذكرى وكشف اللثام
والمستند وغيرها وفى الحدائق ان عليه جل الاصحاب بل فى الذخيرة بركته وذلك وحاشية المحقق الخوانسارى على
المناهج السوية والبرهان القاطع وغيرها انه المشهور بل فى الرياض والبرهان وعن كثير بعد الوصف بالشهرة
انه كاد يكون اجماعا وعن الامالى الاقرار بان فى كل غسل وضوء من دين الامامية وظاهره الحتم واللزوم وحجة
القول الاول امور الاول اصالة البرائة من وجوب الوضوء مع سائر الاغسال ومن شرطيته معها فى
الاتيان بالمشروط بالطهارة وتماميته هذا الوجه فرع ورود حجج القول الثانى حتى الاصل الاول المحكومة عليها هذه
الاصل ان تم الثانى ان حدث الحيض ونحوه احد الاحداث الموجبة للغسل فيسقط معه الوضوء كالجنابة حكى التمسك
به فى لف ثم اجاب بان الغسل فى الجنابة كاف فى رفعها ولا يلزم من ذلك جواز الدخول معه فى الصلوة الا بدليل
خارج وقد ثبت الدليل فى غسل الجنابة فيبقى الباقى على المنع والحاق غيره به قياس لا نقول به قلت مضافا الى
ان هذا الوجه لا يجرى فى الاغسال المسنونة ومحل النزاع يعمها كما لا يخفى الثالث ان الغسل اكبر الطهارتين فيسقط
معه الوضوء كالغسل من الجنابة حكى التمسك به ايضا فى لف ثم اجاب بانه قياس الرابع الاخبار المستفيضة وهى
قسمان احدهما ما نطق بان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة مثل مرسل محمد بن احمد بن يحيى وصحيح سليمان بن خالد وخبر
عبد الله بن سليمان المذكورة فى المقام الثانى واجاب عن الاخير فى لف باحتمال ان يكون المراد بالغسل الغسل من الجنابة
فانه الظاهر عند الاطلاق لفظ الغسل قلت ويشهد بذلك اتفاق الاصحاب على رجحان الوضوء مع غير غسل الجنابة من الاغسال
فيتعين ما ذكره فيه من الحمل ثانيهما الاخبار الناطقة بان الغسل يغنى من الوضوء وبعدم الحاجة الى الوضوء مع غير غسل
الجنابة ايضا من الاغسال فمنها صحيح حكم بن حكيم المتقدم فى المقام الاول بتقريب ان السؤال وان خص غسل الجنابة الا
ان الجواب عام وخصوص السؤال لا يوجب تخصيص الجواب والمناقشة فى ذلك بانه اذا امكن حمل المعرف باللام على معنى معهود
فى الخارج لم يحمل على العموم وغسل الجنابة من بين الاغسال لمحسوبيته فى اكثر الاحيان وكثرة الاحتياج اليها حتى
صار غيره بالنسبة اليه بمنزلة النادر المعدوم كان بمنزلة الحاضر المعهود فى الذهن فالحمل عليه غير بعيد مدفوعة بان

ذلك انما يتجه لو كان غير غسل الجنابة نادرا قليل الوقوع وليس الامر كذلك فان غسل الحيض والاستحاضة لا يقصران فى الكثرة
والتكرار والشيوع عن غسل الجنابة فالحمل عليه تحكم محض بل اللازم هو الحمل على العموم سيما والعلة ظاهرها العموم
اذ لا خصوصية لغسل الجنابة فى ذلك ولهذا وقع تعليل نحوها فى غسل الجمعة كما ستسمع فيفيد عموم الحكم ومنها الصحيح
المروى فى الشيخ المفيد ره عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد
جميعا عن عبد الحميد بن عوض عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال الغسل يجزى عن الوضوء واى وضوء اطهر من الغسل
ومنها ما رواه ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن على بن ابراهيم بن محمد عن جده ابراهيم بن محمد ان محمد بن عبد
الرحمن الهمدانى كتب الى ابى الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن الوضوء للصلوة فى غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة فى غسل
يوم الجمعة ولا غيره ومنها الموثق الذى رواه ره باسناده عن احمد بن الحسن على بن فضال عن عمرو بن
سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطى قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم
او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا
اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل ومنها ما رواه
باسناده عن موسى بن جعفر عن الحسن بن الحسين اللؤلؤى عن الحسن بن على بن فضال عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابى عبد الله
عليه السلام فى الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك يجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلام واى وضوء اطهر من الغسل
وقد اجيب عن هذه الاخبار بوجوه احدها ما فى لف من حملها على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل
الجنابة وانت خبير بانه من البعد بمكان سيما مع ما فيها من التعليل بالاطهرية والانفائية ثانيها انا نقول بموجبها
فان غسل الجمعة كاف فى الامر بالغسل للجمعة وغسل الحيض كاف فى الامر بالغسل لرفع حدث الحيض وليس فى شئ
من تلك الاخبار دلالة على الاكتفاء به فى الصلوة اشار الى ذلك فى لف وقرره غيره بامكان ان يكون السائل
توهموا وجوب الوضوء فى الغسل بمعنى عدم تمامية الغسل بدونه لكونه شرطا او شطرا له فيكون الجواب ردا له فلا تعلق له
بالعموم فلا يجدى نفعا وانت خبير بما فيه من اباء كلمة الاجزاء والتعليل عن ذلك فان الظاهر المتبادر ان السؤال
فيها عن اغناء الغسل عن الوضوء فى الاتيان بالمشروط بالطهارة وقد نص على ذلك خبر الهمدانى المتقدم حيث اسقط
وضوء الصلوة عن المصلى وقد تنبه لذلك العلامة ره فى لف فاجاب بانا لا نسلم ان السقوط عن المصلى بل لم لا يجوز
ان يكون المراد لا وضوء للصلوة فى غسل الجمعة اذا لم يكن وقت الصلوة ثم قال الاتفاق الحديث عام فتقييد بغير
وقت الصلوة يخرجه عن حقيقته لانا نقول نمنع العموم لدليل آخر وهو ما دل على وجوب الوضوء لكل صلوة انتهى وفيه
ان ما دل على وجوب الوضوء لكل صلوة محكوم بما دل على ان الغسل اطهر من الوضوء وان اراد بالدليل الآخر دليل القول

المشهور فيأتي انه تم ما فيه ثالثها انها متروكة الظاهر لاعتقاد المستدل بها باستحباب الوضوء ومشروعيته مع غير
غسل الجنابة وظاهر هذه الاخبار نفي المشروعية ايضا وفيه منع دلالتها على نفي المشروعية ولو سلم فيمكن الجمع بينها و
بين اخبار القول الثاني بحمل النفي فيها على نفي الوجوب كما ستعرف توضيحه انه تم وربما اجاب المستدل عن هذا الجواب
بلزوم تقييدها على القول بكون العبادات اسامي للاعم كما هو الحق لعدم حرمة الوضوء لا بقصد المشروعية قطعا و
المقيد كما يمكن ان يكون قصد القربة يمكن ان يكون قصد الوجوب تم رابعها رجحان اخبار القول الثاني عليها
بالشهرة ونحوها وستعرف ما فيه انه تم الخامس جملة من الاخبار الواردة في احكام الحائض والمستحاضة والنفساء
فانها قد اشتملت على الغسل خاصة ولا سيما في مقام التفصيل الغسل في بعض والوضوء في بعض والمقام مقام
البيان فلو كان الوضوء مع الغسل واجبا لذكره عليه السلام ففي صحيحة زرارة فاذا جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم
صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وفي صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تغتسل عند صلوة
الظهر فتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر وفي
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ان كان صفرة فلتغتسل ولتصل الحديث قال وان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة
في ايام اقرائها ثم لتغتسل ولتصل وفي صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وفي
صحيحة معوية بن عمار فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الى قوله وان كان
الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي خبر يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول تجلس النفساء ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي الى غير ذلك من اخبار
الدماء الثلثة حيث انها خالية عن الجمع بين الوضوء والغسل آمرة بالغسل للصلوة من دون امر بالوضوء فيها وبالوضوء
لكل صلوة في غير مورد الغسل لا يقال ان فيها ما جمع بين الامر بالغسل وبالوضوء للصلوة وهذا يكون
مبينا لتلك الاخبار المقتصر فيها على الامر بالغسل لانا نقول نعم ولكنا بعد التتبع لم نقف على جامع بينهما الا
على خبرين احدهما الموثق الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن خالد الاشعري عن ابن بكير
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم
هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذت اغتسلت وصلت و
ثانيهما ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع قال اذا مضى وقت طهرها الذي تطهر فيه فلتؤخر الظهر الى اخر وقتها
ثم تغتسل ثم تصلي الظهر والعصر الى ان قال قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم

ثم يواقعها ان اراد ولكن التأمل الصادق يكشف عن قصورهما عن اثبات المطلوب اما الاول فلان المراد
بالغسل المأمور به هو غسل الحيض فيكون الامر بالوضوء لكل صلوة من باب تكليف المستحاضة الصغرى والداخل عليها
ذلك بعد نفوذ الدم وامرها في صورة النفوذ بالغسل والصلوة من دون تعرض للوضوء فلا يكون الخبر صريحا في الجمع بين
الوضوء وغسل الحيض حتى يقيد به الاخبار المشار اليها واما الثاني فلامكان كون المراد بالوضوء غسل فرجها ولذا
اقتصر في موارد من فقرات الرواية على الامر بالغسل بالنسبة الى الصلوة من دون تعرض للوضوء كما يكشف عن ذلك خلو
موثق مالك بن اعين عن الامر بالوضوء حيث قال عليه السلام فيه ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشيها ان اراد فلا
تذهل السادس ما تمسك به المحقق الاردبيلي ره من الاخبار الدالة على تداخل الاغسال المذكورة في بحث
التداخل بتقريب انه لو قصد الجنابة مع الحيض حرم الوضوء فاذا حرم الوضوء مع غسل الحيض اذا اجتمع مع الجنابة لزم عدم
وجوبه عند عدم الاجتماع بالطريق الاولى لان الحدث اقل والجواب ان الاولوية ليست قطعية والاحكام الشرعية
لا تناط بالاعتبارات العقلية حجة القول المشهور امور الاول الاصل تقريره بوجه يجمع بين استصحاب
الحدث فان المحدث بالحدث الاصغر كان محدثا ممنوعا من الدخول في الصلوة ونحوها من المشروطة بالطهارة فاذا اشتغل
بالاغتسال بغير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة في زوال الحدث المانع من الصلوة ونحوها كان استصحاب
الحدث محكما وهذا الاصل حاكم على اصالة البرائة من شرطية الوضوء ووجوبه المستدل بها للقول الاول الا انه لا يجري الاصول
في قبال الاخبار المعتبرة المزبورة الثاني عموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية امر بعد القيام الى الصلوة
مطلقا بالوضوء وهو عام في من اغتسل وغيره خرج منها الجنب بالاجماع وبقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فبقي الباقي لا يقال
ان الغسل يشتمل على غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وزيادة لانا نقول اولا قد اجمع المفسرون وغيرهم على ان
المراد بهذه الافعال الوضوء لا غيره ودخول الوضوء في الغسل في محل المنع وثانيا ان المفهوم من المسح شرعا الامرار
الغسل كما حقق في محله لان كلمة اذا من ادوات الاهمال على ما بين في محله فلا يتحقق فيه العموم وان قيل انما يتم الاحتجاج
لو افادت كلمة اذا الكلية وهو ممنوع قلنا قد اوضحنا في محله كونها للكلية ولولا الا استدلال الامام عليه السلام
بها الكفى في اثبات الكلية غاية الامر خروج ما خرج فبقي الباقي وربما اجاب عن الاية بتقييدها بما ورد تفسيرها في موثق ابن بكير بالقيام
من حدث النوم وادعى عليه العلامة ره في المنتهى وقبله الشيخ ره في التبيان الاجماع وح فيجب تخصيص المأمور بالوضوء بمن حدث
حدثا اصغر انضم اليها الاجماع المركب اذ المحدث بالنوم ولا قائل على ان من كان محدثا حدثا اكبر بل غير النوم مأمور بالوضوء
لا منفردا ولا مع ضميمة الغسل ثم قال وبالجملة فالتحقيق ان سياق الاية الشريفة ظاهر في ان الجنب مأمور بالغسل وغيره من حدث
مأمور بالوضوء وامتثال كل منهما امر به يقتضي الاجزاء الا انه لما ورد عنهم عليهم السلام تفسير القيام الى الصلوة بالقيام

النوم وتأكد ذلك بدعوى الاجماع وجب تخصيص المأمور بالوضوء بالمحدث حدثا اصغر او النوم انتهى قلت لو تنزلنا عن
ذلك قلنا انا كما خرجنا عنها في المطهر والجنب بالاجماع والآية فكذا نخرج عنها في المغتسل بالاخبار المستفيضة المروية
الثالث ما تمسك به في الرياض من عموم ما دل على وجوب الوضوء حدثيا كما في الصحاح المستفيضة التي كادت تكون متواترة
قال بل متواترة بالضرورة فاجزاء الغير عنه يحتاج الى دليل وفيه ان الدليل عليه موجود وهو ما سمعت **الرابع** ما
في المعتبر من ان كلا من الحدثين لو انفرد لاوجب حكمه ولا منافاة فيجب ظهور حكمهما لكن ترك العمل بذلك في غسل الجنابة
هنا وورد في نقوله ولان الاحكام الشرعية توقيفية ليس للعقول فيها مسرح بل المرجع فيها الى الكتاب العزيز والسنة
المطهرة وفيه ان دليل المعتبر ليس عقليا بل عند التحليل هو تمسك بعموم دليل حدثية الحدثين وثانيا يمكن من الجائز الممكن انه
ان كان كل من الحدثين لو انفرد لاوجب حكمه الا انه بالاجتماع يندرج الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة وكما خرجت
الجنابة بالدليل كما اعترف به فكذلك غيرها بالادلة المزبورة غاية الامر ان الجنابة قد اجمعوا عليها وهذه محل خلاف بينهم
لكن بالنظر الى الادلة الشرعية فالاندراج حاصل والاكتفاء بالغسل ثابت **الخامس** ما رواه الكليني ره عن محمد
بن يحيى وغيره عن محمد بن احمد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء
الا غسل الجنابة وهو بحكم الصحيح فان محمد بن يحيى هو ابو جعفر العطار وهو شيخ اصحابنا في زمانه ثقة عين كثير الحديث ومحمد بن
احمد هو ابن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري الثقة بقرينة رواية ابن العطار عنه وروايته عن يعقوب بن يزيد الذي هو ابو يوسف
الكاتب الثقة الصدوق وابن ابي عمير ثقة عدل اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكون مراسيله في حكم المسانيد فلا يضر
الارسال **السادس** ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن حماد
بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة ورواه في الفقيه عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام
وجعل سنده من الحسن لان الظاهر انه سهو من قلم الشريف حيث ان الموجود في كتب الاخبار على ما سطرناه وحسنه كما
ورد صاحب لهما بالقصور مبني على اصله واما ما اعترض به على العلامة ره في المختلف من انهما في الحقيقة رواية واحدة
مرسلة فلا ينبغي عدهما روايتين ولا وجه له بعد اختلاف متن الروايتين نعم احتمال اتحادهما قائم لكون تغيير المتن من احد
الروايتين الا انه بمجرد ذلك لا يمكن الحكم بكونهما واحدة نعم لا بأس بما اعترض به على المحقق من عدهما حسنة عند اكثار
من الحسن كيف كان فقد اجيب عن هذين الخبرين **اولا** بعدم دلالتهما على الوجوب بل هو اعم من الوجوب والاستحباب
وقد اعترف بذلك المحقق ره في بحث مسئلة من المعتبر حيث قال لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل
من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب انتهى وكذا العلامة في
المختلف وحكى المنتهى **وثانيا** بما تمسك من اعترافهما بذلك الاستدلال بهما على وجوب الفصل في غير الجنابة وتبعهما في الامرين

الشهيد الثاني ره **وثالثا** بانه لو سلم كونهما ظاهرين في الوجوب لكن يلزم حملهما على المعنى الاعم جمعا بينهما وبين ما دل
على عدم وجوب الوضوء مع غسل الميت اذ هذا الحمل اولى من التخصيص **ثالثا** بانه لو تم الاستدلال يلزم ان يكون
الوضوء متعينا قبل الغسل على سبيل الوجوب ولم يقل به المتمسكين منهم **ورابعا** مع قطع النظر عن ذلك كله بان ارتكاب
التأويل لازم فيهذا الخبر جمعا بينه وبين ما هو نصّ منه **السابع** ما رواه الشيخ ره في التهذيب باسناده عن محمد بن الحسن
الصفار عن يعقوب بن يزيد عن سليمان بن الحسن عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اذا اردت ان تغتسل
فتوضأ واغتسل تمسك به جمع وضعفه في البرهان القاطع عند القول بالفصل بين غسل الجمعة وغيره **واجيب** عنه
بعدم دلالته على الوجوب بل عدم صحة حمله عليه لان احدا لا يوجب الوضوء على مطلق من اراد ان يغتسل الجمعة وان
لم يرد الاتيان بمشروط بالطهارة مضافا الى ان الظاهر ان الوضوء فيه ليس بالمعنى المعروف وانما هو بمعنى كغسل
يدل عليه سياق الكلام ولا اقل من احتمال ذلك احتمالا ظاهرا فلا يصلح للاستدلال **الثامن** ما في الفقه
الرضا عليه السلام من قوله والوضوء في كل غسل ما خلا غسل الجنابة لان غسل الجنابة فريضة تجزيه عن الفرض الثاني ولا يجزيه
سائر الغسل عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا تجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء
فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما فاذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك
الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة انتهى تمسك به في الرياض قائلا انه لا يخفى
ما فيه من الامر بالوضوء والتأكيد في ايجابه والامر باعادة الصلوة مع تركه ومثله حجة لقوته سيما مع شهادة
ومثله في الامر به والتأكيد في وجوبه ما روي في الغوالي عن النبي صلى الله عليه وآله كل الاغسال لا بد فيها من الوضوء
الا الجنابة انتهى وفيه ما اتضح في محله من عدم صحة نسبة الكتاب الى الرضا عليه السلام ووجود شواهد فيه على خلاف ذلك
فلا حجة فيه ورواية الغوالي قاصرة السند بالارسال مع عدم ثبوت عبارة الكتاب هذا هو الكلام في تحرير ادلة
القولين **وتحقيق المقال** انه قد تقرر في محله ان الاخبار متى اجتمعت جمعا عرفيا او قام على جمعها شاهد من الاخبار
كان ذلك مقدما على الترجيح لان ازالة التعارض المأخوذ في موضوع الترجيح اخبار القولين في المقام يجتمع باحسن وجه
وذلك لان ما نطق بان كل غسل معه وقبله وضوء الا غسل الجنابة يحتاج الى تقدير لا محالة وكما يمكن تقدير كلمة
واجب ولازم فكذا يمكن تقدير كلمة مشروع او ثابت ثبوتا اعم من الوجوب والندب والثاني مع مساعدة الذوق عليه
مما يتعين بملاحظة الاخبار الناطقة بان كل غسل مغن عن الوضوء ومسقط له وان اي وضوء اطهر من الغسل وانه
فانه نص في عدم الوجوب فاذا حمل ظاهر الاول على نص الثاني كان المفاد شرعية الوضوء لا على وجه مع سائر الاغسال
دون غسل الجنابة وهذا مما التزم به لما اطبق عليه غير الشيخ في بيان كون الوضوء مع غسل الجنابة بدعة محرمة و

٢.

الفرقة الثانية معرضا عنها بين الاصحاب حتى تسقط لذلك عن الاعتبار والمناقشة في دلالتها قد سمعتها مع جواب
لو تنزلنا عن مسئلة الجمع ورمنا الترجيح فالظاهر ان الفرقة الثانية اشد المنافيها للقول الاول ارجح للشهرة ولا
والمخالفة لجميع العامة فانهم مطبقون على وجوب الوضوء مع ساير الاغسال بل قد عرفت اطباقهم على ثبوته وجوبا عند معظمهم استحبابا
عند جمع منهم مع غسل الجنابة فيتعين ح حمل مرسل ابن ابي عمير ونحوه على الاستحباب وربما حمله جمع على التقية وتضعف بان
ثبوت الوضوء في الجملة مع الاغسال غير غسل الجنابة مما يقول به اصحابنا فيكون موافقا لهم ايضا فلا يمكن حمله على التقية وربما
رجح جمع اخبار القول المشهور بوجوه فمنها الشهرة رجح بها في الذكرى وفيه ان الشهرة التي هي مرجحة بالاصالة انما هي شهرة
الرواية وانما الحقوا بها شهرة الفتوى من باب التنقيح معلوم ان مع وجود الاصل لا وجه للتشبث بالفرع ولا ريب في ان شهرة
الرواية مع اخبار القول الاول ومنها انه يتضمن التفصيل والعمل بالمفصل اولى ذكره في المعتبر وهو كما ترى ومنها
موافقة الكتاب والسنة يعني قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ونحوه من دلالته وجوب الوضوء للصلوة ونحوها وانتخبير بان
الايقاوم ما ذكرهم وربما اجاب في الجواهر عن اخبار القول الاول بان الاخبار كلما كثرت وصحت وصرحت وكانت من
الاصحاب بمرأى ومسمع ومع ذلك فقد اعرض عنها الاصحاب وافتوا بخلافها قوي الظن بعدم الاعتماد عليها والركون اليها وكيف
مع نسبة الصدوق دين الامامية الى خلافها فالمتجه طرح ما لا يقبل التأويل منها ان كان وتأويل القابل لذلك انتهى
وفيه ان ما ذكره متين كبرى الا ان النزاع في الصغرى فان ذهابهم الى اعتبار الوضوء مع غير غسل الجنابة ليس من باب الاعراض
عن اخبار اجزاء الغسل عن الوضوء بل من باب ترجيح اخبار اعتبار الوضوء فاذا وجدنا ان اخبار الاغناء ارجح اخذنا
بها من غير تأمل فتلخص من ذلك كله ان القول بعدم وجوب الوضوء مع غير غسل الجنابة من الاغسال لا يتم وان الاظهر
استحبابا ونحوه معها فاذا اختلاف فيه ولا اشكال ويحسن الاحتياط بالاتيان بالوضوء قبل الغسل بقصد القربة المطلقة
غير خفي على احد الله العالم بحقايق احكامه **بقي هنا امور ينبغي التعرض لها الاول** ان القائلين بوجوب الوضوء
مع غير غسل الجنابة من الاغسال بعد الاتفاق على رجحان تقديم الوضوء على الغسل اختلفوا في لزوم تقديمه على الغسل على
قولين **احدهما** لزوم التقديم وهو خيرة ابن حمزة في الغنية حيث قال وما عدا غسل الجنابة من باقي الاغسال الواجبة
والمسنونة تقديم الوضوء فيها واجب لاستباحة الصلوة انتهى وحكى اختيار ذلك عن المفيد والصدوق وابي الصلاح
والديلمي والراوندي والشيخ في الجمل ويب والاستبصار والمصباح ومختصره وموضع من ط بل في الذكرى انه الاشهر **وثانيهما**
عدم اللزوم بل التخيير بين التقديم عليه والتأخير عنه مع افضلية التقديم وهو خيرة يه وط وئر والوسيلة والمعتبر و
يع وعد وس ومع صد وكشف الغطا والمناهج السوية وعكي البيان والجامع غيرها بل في المعتبر ان عليه الاكثر وفي المناهج السوية ان
عليه عامة من تأخر وفي تمهيد حاشية المحقق الخوانساري على شرح والجواهر انه المشهور بين الاصحاب بل نفى الخلاف فيه

في تمهيد حيث قال وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا كيفية غسل الحايض مثل كيفية غسل الجنب ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل
وهذا غير واضح من قائله بل الزيادة على غسل الجنابة ان لا تستبيح الحائض اذا طهرت بغسل حيضها وبمجرده الصلوة كما
يستبيح الجنب سواء قدمت الوضوء او اخرت فان اراد يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بغير خلاف انتهى **حجة**
القول الاول ما تضمن من الاخبار تقييد الوضوء بالقبلية مثل مرسل ابن ابي عمير وعبارة الفقه المنسوب الى الرضا
المزبورين انفا ومداية ابي بكر الحضرمي المتقدمة في المقام الثاني فان هذه الروايات لا معارض لها الا اطلاق بعض الاخبار
فيحمل عليها وربما عد مما على هذا القول صحيح حكم بن حكيم المتقدم في المقام الاول وهو كما ترى اذ غاية ما يدل تأخير الوضوء
بالقبلية الا انه انكر في الجواهر اصل اعتبار الوضوء فكيف يكون حجة لاعتباره نعم لا بأس بالاستدلال لهذا القول
بما تقدم في المقام الثاني من صحيح سليمان بن خالد وخبر عبد الله بن سليمان الناطقين بان الوضوء بعد الغسل بدعة **حجة**
القول الثاني امران **الاول** اصالة البراءة من وجوب تقديم الوضوء على الغسل ويرده ما سمعت من حجة القول الاول
الثاني اطلاق كثير من الاخبار الآمرة بالغسل من غير تعرض فيها لتقديم الوضوء مع انها في مقام البيان تمسك به في
الجواهر وفيه ان الاطلاق يقيد بالمقيد المزبور وربما اعترض الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه عليه في الذب
بان اكثر المطلقات وان كان واردة في مقام البيان لكن متعلق البيان قد يكون هو الاطلاق المنافي للتقييد وقد يكون
هو التشريع المدار في الاخذ بالاطلاق هو كون الخطاب واردا في مقام الحاجة حتى يكون ورود المقيد منه مستلزما لتأخير
البيان عن وقت الحاجة واني لنا احراز ذلك مع ان المطلق من ادلة المسئلة انما هما رواية ابن ابي عمير ورواية العوالي وسياقهما
لا يأبى منه الورود في مقام الحاجة لعرائهما عن السؤال رأسا ولو اريد بالورود في مقام البيان ما هو اعم من ذلك انسد باب
تقييد المطلقات **ثم قال** قده واما ما في الجواهر ايضا من انه لا يبعد ان يكون المراد بالاخبار المشتملة على التقييد عدم
اغناء غير الجنابة عن الوضوء بل لا بد منه اما قبله وبعده او انها تحمل على الاستحباب كما صرح به جميع من الاصحاب على ارادة الفضل
فرد الواجب المخير فلا ينافي ح الاستدلال بها فيما تقدم على وجوب اصل الوضوء في الغسل مع ان دليل الوجوب غير محصور
بذلك بل يكفي فيه ما دل على تسبب الوضوء بالحدث ونحوه كما تقدمت الاشارة اليه سابقا **ففيه اولا** ان الحمل على الاستحباب
مما لا مجال له فهو مبني على شهرة اعراضهم عن الاخبار المقيدة كما ذكره قبل هذا الكلام وقد عرفت عدم ثبوت الشهرة
قلت شاء قده بما اسبقه الى قوله في صدر المقال ولم يتحقق كون القول بالتخيير مشهورا كما ادعاه صاحب الجواهر ره
لكونه معارضا بما في الذكرى من ان القول بوجوب التقديم اشهر واما ما استند اليه في الجواهر من المبالغة في امر الشهرة بانه
نفي الخلاف في التخيير في تمهيد ففيه ان الظاهر ان المراد بنفي الخلاف في ذيل كلامه هو نفي الخلاف بين المحصلين المحققين
كلامه واكان
نسب البعض القول بلزوم الوضوء في صدد دعوى منقوضة بمصير جم ممن تقدم عليه اليه فيؤل الى دعوى الشهرة وح نقول

ان دعوى ابن ادريس تواترت على الشهرة ام لا معارضة بما حكاه هو وغيره عن الامالي من نسبة ان كل غسل فيه وضوء في
اوله الا غسل الجنابة الى دين الامامية انتهى كلامه علا مقامه وثانيا ان حمل المطلق على الاستحباب مع كون اصل الحكم
الذي تعلق به القيد هو الوجوب كما هو مقتضى الاستدلال بالاخبار المقيدة على اصل الوجوب كما افاده قوله فلا ينافي
الخ الاستدلال بها فيما تقدم على وجوب اصل الوضوء في الغسل مما لا وجه له نعم لو استدل على الوجوب بالاخبار
المطلقة وجعل الاخبار المقيدة مسوقة لبيان الفرد الافضل كان متجها ولكنه غير ما افاده قده وثالثا ان تتبع الدليل
ونحوه بجهة اخرى خارجة عما نحن فيه فلا بد في المقام من النظر الى الحدث الذي هو محل البحث وهو حدث الحيض الى هنا كلامه رفع
في الخلد علاه وقد تلخص من ذلك كله ان الاظهر بناء على المشهور في اصل المسئلة هو لزوم تقديم الوضوء على الغسل
نعم لا يخفى عليك ان من اعتبر الوضوء قبل شيء من الاغسال انما يعتبره في حق من يريد الدخول في المشروط
بالطهارة والا فلا تعلق له بصحة ذلك الغسل كما صرح بذلك جمع بل جزم بعضهم بعدم الخلاف فيه لاصالة البراءة
من شرطيته في الغسل وح فلو اتم بالظهر عمدا من القول بالوجوب صح غسله غاية الامر انه يلزمه الوضوء للمشروط به من العبادة
اذا اراد الاتيان بها وليس عليه اعادة الغسل بعد الوضوء بوجه لاصالة البراءة من شرطية تقديم الوضوء في صحة العبادة
ايضا ومن هنا وجه المحقق الخوانساري في حاشية الروضة اشكالا على القول بوجوب تقديم الوضوء على
الغسل حيث قال ثم مع القول بكونه للصلوة بعيد لانه اذا كان للصلوة ولا مدخل له في الغسل اصلا فلا وجه ظاهرا
لوجوب تقديمه على الغسل خصوصا في الاغسال المسنونة وفيما اذا وقع خارج الوقت انتهى ويمكن الجواب عنه بانه
لا مانع من القول بوجوب التقديم تعبدا للنص وان لم يكن له دخل في صحة الغسل فتدبر جيدا الامر الثاني
ان مقتضى اطلاق الاكثر عدم الفرق في الحكم بين الغسل الواجب والمندوب وقد صرح بعدم الفرق جمع منهم الفاضلان
في المعتبر والذكرى حاكين له عن صريح السيد المرتضى وحكى في كف التنقيح ذلك عنه وعن ابي علي ويدل عليه اطلاق
النصوص بل صريح بعضها غسل الجمعة الذي هو مستحب ويتم في غيره من الاغسال المسنونة بعدم القول بالفصل فما
حكاه في كشف اللثام وغيره عن السيد في جمله من تخصيص الاغناء عن الوضوء بالغسل الواجب لا مستند له ونحوه
على المختار تخيير المحدث بالاصغر اذا اراد الاتيان بالعبادة بين الوضوء وبين الغسل لاحدهما باته المشروعية نعم يعتبر
كون الغسل مستحبا شرعيا فلو اتى بالغسل المستحب تسامحا فالاحوط تقديم الوضوء عليه وعدم الدخول
من غير وضوء في العبادة لانه ما لم يثبت كون ذلك الغسل مستحبا شرعيا وقلنا برجحانه من باب التسامح في
ادلة السنن لم يثبت شرعية ذلك الغسل حتى يغني عن الوضوء وقد التزمنا بنظير ذلك في الوضوء حيث لم نجوز
الدخول في العبادة بالوضوء التسامحي وهذه الدقيقة لم اقف على من سبقني اليها ثم لا يخفى عليك وجه الفرق

بين الوضوء وبين الغسل من حيث ان الوضوء لما كان في نفسه عبادة مطلوبة في جميع الاحوال والطهارة بنفسها للدخول
في المشروط بالطهارة جاز لمن اراد الاتيان بالوضوء التسامحي ان يقصد الوضوء للكون على الطهارة ويضم الى ذلك قصد
الوضوء التسامحي ويدخل بذلك في المشروط بالطهارة وهذا بخلاف الغسل فان الظاهر كما قيل اتفاق الاصحاب
على انتفاء هذا النحو من الرجحان والتعبد فيه والا لكان لكل احد في كل يوم الاغتسال للصلوة بعد الزوال بل ترك
الوضوء على كل حال والاتيان بالصلوة مطلقا بالاغتسال ولا ينبغي لاحد ان يذكره على سبيل الاحتمال وح فلا يمكن
الاتيان بالعبادة بالغسل بنية الكون على الطهارة ضاما اليه نية الغسل التسامحي وان قلنا باغناء الغسل عن
الوضوء لان المراد بالغسل هو الغسل الذي ثبت شرعا رجحانه فانه هو الذي يعد طهارة تامة لا الغسل الذي لم يثبت
شرعا وانما ندب اليه تسامحا فلا بد لمن يريد الاكتفاء بالغسل عن الوضوء في يوم غسل لا يثبت استحبابه شرعا غاية الامر
ان يضم الى ذلك نية الغسل المستحب تسامحا كما لا يخفى على المتدبر الامر الثالث ان الغسل والوضوء مع تقدم
او تأخرهما مشتركان في رفع الحدثين او انهما على التوزيع فالغسل للاكبر والوضوء للاصغر قد ذكر في ذلك وجوه
حيث قال حدث الحيض وغيره من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائل به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع
الا بالوضوء والغسل او حدثان اكبر واصغر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر
ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات الامثلة وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى وقوى
اما الاحتمال الاول وهو كون حدث الحيض ونحوه حدثا واحدا اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل جميعا فيرده حكمهم
بصحة صوم الحائض وجواز دخولها المسجد وقرائتها العزائم وحل وطيها بمجرد الغسل فانه لو كان حدثا واحدا
اكبر لم يكن وجه لتجويز ما يشترط فيه الطهارة من الاكبر دون الطهارة من الاصغر فتجويزهم يكشف عن وجود حدثين هنا
واما الاحتمال الثاني وهو ان هناك حدثين اكبر واصغر وينصرف الوضوء الى الاصغر والغسل الى الاكبر فقد حكى
القول به عن المحقق الثاني ره واستدل اما على انصراف الغسل الى الاكبر وعدم مدخلية الوضوء في رفعه فبما ذكر
من كشف حكمهم بصحة صومها ونحوها بمجرد الغسل عن ذلك فانه لو كان للوضوء مدخل في رفع الاكبر لم يكن لتجويز
ما ذكر لها وجه واما على انصراف الوضوء الى الاصغر وعدم مدخلية الغسل في رفعه فتارة بانه لو كان له مدخل
لكان موجب الطهارة الصغرى موجبا للكبرى وهو باطل اجماعا ورد بان المسلم من الاجماع هو عدم ايجاب نحو البول
والغايط والريح واشباهها من الصفات المتفردة للغسل لا كل صغير حتى الذي يتضمنه الاكبر واخرى بانه لو كان للوضوء
مدخل في رفع الاصغر لما حكموا فيمن يجب عليه الغسل غير الجنابة اذا لم يجد الماء الا بقدر الوضوء بوجوب الوضوء
والتيمم عن الغسل فان تيممه في الفرض لا يمكن ان يكون رافعا ولذا يجب عليه الغسل حيثما وجد الماء وتمكن منه

مع ان وضوء رافع للاصغر لان الاصل في الماهية الرفع والمنع منها مخصوص بموارد خاصة كالمستحاضة ونحوها
لدليلها فيجب ان يكون الوضوء مستقلا في رفع الحدث والمناقشة بمنع الوضوء في الفرض بل يجب تيممان عن الوضوء
والغسل كما افتى به كاشف الغطاء وولده لا وجه لها سيما مع ما في الجواهر من نفي وجدان الخلاف والتردد فيه من غير
كاشف الغطاء قال بل يمكن الاجماع عليه بملاحظة كلامهم في التيمم انتهى واما الاحتمال الثالث وهو كونه
وعدم نظر الوضوء الى الاصغر والغسل الى الاكبر بل ارتفاع الحدثين جميعا بهما مجموعا على سبيل الاشتراك فقد
حكى القول به عن الشهيد ره في ذكرى والبيان وعلل بان وجود الاكبر لا ينفك عن وجود الاصغر وما لم يغتسل
فالحدث الاكبر باق فلا يستقل الوضوء برفع الاصغر وفيه بان توهم عدم الانفكاك ناش من توهم اتحاد الحدثين
وان الاكبر هو صغر وزيادة فيمتنع الانفكاك وهذا التوهم في غير محله لامكان القول بان دم الحيض مثلا يوجب
حالتين بناء على ان الحدث هي الحالة القائمة بالنفس وعليه فلا يتصف الكبرى منهما بالصغرى والا لتسلسل فلا مانع
من استقلال الوضوء برفع الصغرى والغسل برفع الكبرى ومجرد عدم استباحة شيء من الغايات بالوضوء ما لم تغتسل لا يدل على
ارتفاع الصغرى بعد امكان استناد عدم الاستباحة الى وجود مانع اخر من الحدث المتحد بالاكبر كالمتلبسة بحدث
الحيض والجنابة اذا اغتسلت لاحدهما خاصة هذا وفي المسئلة احتمال رابع هو كون الحدث واحدا شديدا
لا يرتفع الا بالغسل وحده والوضوء واجب اخر ثبت بقوله تعالى اذا قمتم ولا مدخلية للحدث فيه يستشعر من الجواهر
من عبارته ثم استضعفه قال ولذا تجوز نية الرفع في الغسل تقدم او تأخر دون الوضوء تقدم او تأخر
وهو ضعيف بل باطل قلت الاظهر من هذه الاحتمالات هو الثاني لان النصوص وان خلت عن التنصيص بذلك
الا انا قد نستعلم الحال من الامارات فانا اذا وجدنا حكمهم بصحة صومها وجواز دخولها المساجد وقراءتها العزائم
وحل وطيها بعد الغسل قبل الوضوء وحكمهم بالتيمم بدل الوضوء فيما اذا لم يجد ماء الا بقدر الغسل استكشفنا من ذلك
كلا ان هناك حدثين اكبر واصغر يرتفع الاكبر بالغسل والاصغر بالوضوء ولا وقع بعد ذلك لما صدر من بعض
اواخر المحققين من دعوى ان ثبوت حالتين مستقلتين من موجبات الوضوء غير واضح من الادلة بل ظاهرها ان خروج
المني ودم الحيض والاستحاضة ونحوها في سببيتها للحالة الحدثية على حد خروج البول والغائط والريح في سببيتها
لحالة الحدث الاصغر في كونها موجبة لحالة واحدة الا ان الحالة الحاصلة من الاولى اي النجاسات المعنوية اشد فيما
تؤثرها الاخيرة من منع العبادة وباحتياجها في رفعها الى ضم اخر من الغسل وباعتبار هذه الزيادة تسمى الاكبر
فتفاوتهما في الحدثية بالشدة والضعف لا بالحدث والحدثين ومقتضية ذلك ارتفاع ما بهما من الشدة بايجاد
رافعها من الغسل ويستباح به دخول المساجد وقراءة العزائم ونحوهما مما جاء منهما من الشدة ويبقى بعد ذلك

مساوية لحالة الحدث الاصغر في المنع من الصلوة ومس المصحف ونحوهما لان مقتضية ذلك عدم امكان العكس من ارتفاع
ما بها من مقادير الحدث الاصغر بايجاد رافعها من الوضوء خاصة مع بقاء ما بها من شدة الحدث لعدم الغسل ضرورة
عدم معقولية ارتفاع القلة المندرجة في ضمن الكثرة مع وجود الكثرة وبقائها وهذا معنى ان كل حدث اكبر يتضمن الاصغر
اي يستلزم وجوده وجوده ولا يرد انه ينبغي ان لا يصح الوضوء قبل هذه الاغسال لانه من ارتفاع الاصغر مع
وجود الاكبر الذي ذكرنا امتناعه لان ارتفاع الاصغر اذا قدم الوضوء يتحقق بارتفاع الاكبر ولو متأخرا بالغسل والممتنع
انما هو ارتفاعه مع بقاء الاكبر فهو بالوضوء المتقدم الرفع لكنه يتنجز بلحوق الغسل فلذا يشترط مطلق الرفع والاستباحة بهما
عند الدخول في المقصد منهما وله نية رفع الاكبر بالغسل والاصغر بهما معا اذا قدم الوضوء على الغسل وبالوضوء مستقلا
اذا اخره عنه قلت من تأمل فيما ذكره وجد عثرته في مطاوي كلامه بما قلناه من تعدد الحدث فان اعترافه ببقاء الحالة المساوية
لحالة الحدث الاصغر بعد الغسل اعتراف بالحدث الاصغر مع الاكبر وبزواله بالوضوء كزوال الاكبر بالغسل ولو لم يكن اراد ذلك
فكلامه لا وجه له بعد كشف الاثار عما قلنا ومما ذكرنا ظهر جواز قصد رفع الاصغر بالوضوء مراعى بلحوق الغسل وقصد رفع
الاكبر غير مراعى بلحوق الوضوء فما في كثير من عدم تجويز قصد الرفع بهذا الوضوء وانه يقصد به الاستباحة تقدم او تأخر
معللا في المقدم بانه قبل الغسل لا رفع لمكان بقاء الحدث الاكبر وبعده قد ارتفع الحدث ولم يبق حتى يقصد رفعه لا وجه له
لما عرفت من انه لا مانع من ارتفاع الاصغر بالوضوء المتقدم مراعى بلحوق الغسل وارتفاع الاكبر بالغسل لا ينفع بعد بقاء
الاصغر كما يكشف عنه عدم جواز دخولها في الصلوة قبل الوضوء على مذهب من يعتبر الوضوء مع غير غسل الجنابة ومما
ذكرنا ظهر ايضا صحة ما هو المشهور من لزوم الوضوء لواجد الماء بقدر الوضوء خاصة بالوضوء بدلا عن الغسل لامكان
ارتفاع حدث الحالتين الصغرى والاجزاء بالنسبة الى الاخرى وهي الكبرى بالغسل نعم من التزم باتحاد الحالة لا
يسوغ له الامر بالوضوء لعدم امكان ارتفاع الاصغر مع بقاء الاكبر الا ان يتمسك باطلاق ما دل على وجوب الوضوء عند
المسوغ ويلتزم بالوضوء تعبدا لا بنية الرفع التيمم عن الغسل هنا فتدبر جيدا **الامر الرابع** ان غسل الميت
خارج من تلك الاقوال والاحتمالات نفيا واثباتا وانما المقصود بالبحث هو بيان حال الاحياء في الاغسال والابتلاء بالمشروط
بالطهارة بتلك الاغسال فلا يدخل فيها غسل الميت على حال وان ورد فيه نفي الوضوء ووقع فيه الخلاف والاشكال لكنه
نزاع اخر خارج عن حريم البحث في هذا المجال **الامر الخامس** انك قد عرفت في مطاوي الكلام عدم الخلاف والاشكال في
في ان شيئا من الاغسال لا يعتبر فيه الوضوء بحيث يكون الوضوء شرطا لصحة الغسل ويكون الغسل من غير وضوء باطلا
وانما القائل بوجوب تقديم الوضوء على سائر الاغسال كالشيخين وغيرهما ممن تقدم بيانه يريد خصوص الوضوء الواجب
للصلوة ونحوها وبالغسل ما وقع منه في وقت الواجب المشروط بالطهارة اذ لا معنى لوجوب الوضوء قبل الغسل الذي

به المكلف لنفسه كغسل الجمعة وغسل الحيض في غير وقت الصلوة ونحوها واحتمال التعبد المحض حين ارادة كغسل ما
يمكن القطع بفساده او بطلان الوجوب الوجوب الشرطي للشرعية فيكون المقصود ان الوضوء انما يكون مشروعا واردا
وجوبا او ندبا قبل الغسل ولا يمكن هذا المعنى في الاغسال التي اتى بها للصلوة ونحوها الا على القول بكونها طهارة
تامة مغنية عن الوضوء والا فلا معنى لعدم مشروعية الوضوء بعد الغسل الذي لم يقع قبله وضوء حين ارادة الصلوة ونحوها
بل لا يمكن هذا المعنى في الغسل الذي اتى به المكلف لغير مشروط بالطهارة كغسل الجمعة قبل الزوال الا على هذا التقدير ايضا
فانه لا معنى لعدم مشروعية الوضوء بعد غسل الجمعة للصلوة ونحوها الا ان يراد عدم مشروعية الوضوء بعد الغسل للغسل
وهو بعيد وبالجملة لا اشكال في صحة الغسل بلا وضوء وعدم اشتراط صحة الغسل وحصول امتثال الامر به بالوضوء مطلقا
وكذا لا اشكال في حصول الطهارة من الحدث الموجب للغسل بنفس الغسل فقط فاذا اغتسلت الحائض بعد انقطاع الدم
من غير وضوء صارت طاهرة من حدث الحيض وجاز لها ما كان الحدث المذكور مانعا عنه كاللبث في المساجد والعبور في
المسجدين وصوم شهر رمضان وقضائه ومطلق الصوم الواجب ومطلق الصوم وهذا المقدار مما لا ينبغي التامل فيه وانما
الخلاف والاشكال في حصول الطهارة التامة الفعلية بحيث يجوز للمكلف الاتيان بما هو مشروط بالطهارة كالصلوة
والطواف الواجب ومس كتابة القران على القول المشهور فالحاجة الى الوضوء اما لبقاء الحدث الاصغر وعدم كون الغسل
رافعا له كما يظهر من بعضهم وتعبدا محضا بمعنى ان المغتسلة للحيض متطهرة منه ولكنها محدثة شرعا لا يجوز لها الدخول
في الصلوة ونحوها الا بالوضوء فهي بعد الغسل كالمتولدة بالذات بالفطرة من غير سبق حدث فيجب الوضوء لكونه شرطا
فيكون الاحداث نواقض لا اسبابا ولعل هذا هو المراد من الوضوء المزبور واما احتمال صيرورة المغتسل متطهرا حقيقة
ومع ذلك فالوضوء شرط للصلوة فقد قطع بعض محققي كتبها عليها وادعى الاجماع على خلافه بل ربما يستضعف الاحتمال
الاول وهو كون الحاجة الى الوضوء لبقاء الحدث بانه ان اريد من الحدث الاصغر حدث اخر بحيث لو فرض انفراده كما اذا
كان النفاس لحظة ولم يحصل شيء من نواقض الوضوء لم يجب الوضوء فهو بعيد بل لعله مما لم يقل به احد وان اريد ان
الحيض ونحوه يفيد فائدة الحدث الاصغر ويبقى بعد الغسل بقدر ذلك الاثر كان بعيدا ايضا بعدم زوال الحدث و
اثره وعدم تحقق شيء غيره وانت خبير بان هذا الاستضعاف ضعيف لانا نختار الشق الثاني ولا بعد فيه بعد قيام
الدليل حدث وحدث بين الحيض ونحوه اكبر واصغر يرتفع الاكبر بالغسل ويبقى الاصغر كما مر بيان ذلك في الامر الثالث
فراجع وتدبر **الامر السادس** ان استحباب الوضوء مع سائر الاغسال هل يختص بما اذا اراد الاتيان بالمشروط بالطهارة
او يعم وما اذا لم يرد ذلك استظهر بعض محققي الاواخر من فقهائنا الثاني سواء قلنا باغناء الاغسال عن الوضوء او بعدمه
لاغناء الاغسال عن الوضوء وبعدم الاغناء فاذا ارادت الحائض ان تغتسل قبل الزوال لمحض خروجها عن حالة الحدث

يستحب لها ان تتوضأ اولا ثم تغتسل وهكذا من يريد غسل الجمعة قبل الزوال في يوم الجمعة وهذا الاستحباب انما يحصل
بتقديم الوضوء الذي اتى به بمحض المقدمية للغسل اذا كان في غير وقت الصلوة او في وقت الصلوة اذا لم يكن غسل للصلوة
كما اذا كان مراد الحائض بعد الزوال ان تغتسل ثم تنام ثم تصلي بالوضوء ضرورة عدم امكان قصد الوجوب في
الواجب الغيري مع عدم قصد الاتيان بذلك الغير واما اذا كان في وقت الصلوة وكان الغسل للصلوة فعلى القول
بان الغسل بنفسه طهارة تامة يحصل الامتثال بتقديم الوضوء ندبا وفي استحبابه للصلوة مع ترك تقديمه وجهان من اطلاق
قوله عليه السلم في مرسل ابن ابي عمير كل غسل بعده وضوء ومما نطق بان الوضوء بعد الغسل بدعة والثاني اقرب لكون
الخبر الثاني مفسرا للاول وقد يقال انه لا ينبغي الاشكال في ثبوت الاستحباب الاحتياطي للاتيان بما هو مشروط
بالطهارة بعد صرف النهي الى الاتيان به بعنوان الوجوب والشرطية بناء على ما يتبادر ذلك من تلك الاخبار واما
الاستحباب الاصلي الواقعي للصلوة بحيث يكون هنا امران ندبيان احدهما للغسل وتكميله والثاني للصلوة و
تكميلها وان كان الاول مغنيا عن الاخر او يكون الامر الندبي لتحصيل كمال الطهارة الحاصل بالتقديم والتاخير وان كان
التقديم ندبا في ندب حتى يكون معنى الرواية المعروفة كل غسل بعده وضوء ان كل غسل غير الجنابة يكون معه وضوء للصلوة
ونحوها على سبيل الندب والرجحان واما بعد الغسل فهو غير معلوم والقدر المعلوم هو الندب المقدمي للغسل لا غير بل
الظاهر من الخبر المشتملة على التعليل النهي عن الوضوء بان اي وضوء اطهر من الغسل قبح الاتيان بالوضوء بعد الغسل
كونه بدعة وبذلك يجمع بين الروايات وتوضيح المقال ان هنا ثلث مسائل **الاولى** رجحان الوضوء مع سائر الاغسال
غير الجنابة وكونه من متعلقاتها المسنونة وان لم يكن هناك امر مشروط بالطهارة كغسل الجمعة قبل الزوال مع عدم اشتغال
الذمة بواجب مشروط بالطهارة كما اذا ارادت ان تغتسل قبل الزوال بعد حصول النقاء لمحض الخروج عن حالة الحيض و
صيرورتها متطهرة عنها فيستحب الوضوء في هذه الاغسال قبل الاشتغال وتحصيل الطهارة بتلك الاغسال المسبوقة
بالوضوء بلا اشكال **الثانية** وجوب الوضوء المشروط بالطهارة وعدم كفاية الغسل بنفسه على القول المشهور وهذا الوجوب
انما يجب حال اشتغال الذمة بالمشروط بالطهارة لا مطلقا فلو اغتسل لا للمشروط بالطهارة لم يجب الاتيان بالوضوء على ذلك
القول لا مقدما ولا مؤخرا **الثالثة** كون الغسل مشروطا بالوضوء وهنا ايضا جهات ثلث **الاولى** صحة الغسل في نفسه
وحصول الامتثال بالنسبة الى الامر به وهذا غير مشروط بالوضوء اجماعا **الثانية** رفع الحدث الاكبر الموجب للغسل لذلك
فيما كان كذلك كحدث الحيض وهذا ايضا غير مشروط بالوضوء بل يجوز لها الاتيان بما كان الحيض مانعا عنه كدخول المسجد
واللبث في سائر المساجد والصوم والجماع **الثالثة** حصول الطهارة الحقيقية وصيرورة المكلف متطهرا حقيقة وتمكنه من
الاتيان بما هو مشروط بالطهارة وهذا على القول المشهور مشروط بالوضوء واما على المختار من كون الغسل طهارة

في نفسه مغنياً عن الوضوء فقد يستشكل في الاتيان به بعد الغسل بانه ليس من المقدمات المسنونة واما كونه مندوباً قبل
الغسل والطهارة الحاصلة منه ولو بعد الغسل وللصلوة وكونه من المقدمات المسنونة لها كالوضوء لصلوة الميت فغير
معلوم بل مقتضى النصوص المعتبرة كون الوضوء بعده بدعة نعم يمكن الحكم بالاستحباب الاحتياطي كما مر واما على القول
بعدم كون الغسل مغنياً عن الوضوء فان كان الغسل لا مشروطاً بالطهارة بل لرجحانه الذاتي او لغرض آخر كما اذا
كان اغتسال الحائض ليلة الصيام للخروج عن حالة حدث الحيض فقط وحصول حالة النقاء منه لتصحيح صيامها او
في نفسه فلا اشكال اذ الامتثال لامر الغسل غير متوقف على الوضوء والمفروض انها لا تريد مشروطاً بالطهارة نعم
مقتضى عموم النصوص والفتوى هو رجحان الوضوء قبل كل غسل غير الجنابة فاذا ارادت الحائض الاغتسال لرجحانه في نفسه او
ارادت تصيير ذاتها متطهرة وتحصيل حالة الكون على الطهارة التامة فلا بد لها على القول المشهور من الوضوء اما قبل
الغسل او بعده فان توضأت ثم اغتسلت صارت متطهرة من الحدث مطلقاً ويباح لها الدخول في كل مشروط بالطهارة
وان اغتسلت ولا يحصل الطهر من الحيض يتوقف حصول تمام الطهارة لها على الوضوء واحتمال كون تحصيل
لها بالوضوء بدعة وعدم استحباب الكون على الطهارة لها في تلك الحالة مردود وان ارادت محض الخروج عن تلك
الحالة الحدثية وامتثال الامر بالاغتسال المتوجه اليها بعد انقطاع الدم فيحصل الامتثال مع ترك الوضوء لكن يستحب
ان تتوضأ ثم تغتسل كما ان الامر كذلك في غسل الجمعة وغيرها من الاغسال المندوبة وان لم يكن هناك مشروط بالطهارة
واما اذا كان الغسل المشروط بالطهارة فلا اشكال في وجوب كل من الوضوء والغسل في الجملة على القول المشهور اذا كان
الامر واجباً وعدم كفاية الغسل فقط مطلقاً ولا في حصول الامتثال بكل من الغسل والوضوء بتقديم الوضوء وتأخيره فاذا اراد المغتسل
الاتيان بالصلوة الواجبة بذلك الغسل فيمكن حصول الامتثال بوجوه احدها ان يتوضأ للصلوة مقدماً على الغسل
يقصد من كل منهما محض امتثال الامر به للصلوة من غير ارادة حيثية مقدمية الوضوء للغسل سواء قصد من الوضوء رفع
الحدث الاصغر حقيقة وحكماً كما قيل به او لا ثانيها ان يغتسل ثم يتوضأ كذلك لامتثال امر واجب ومندوب وهذا انما
يتم بناء على عدم وجوب تقديم الوضوء ثالثها تقديم الوضوء قربة الى الله تعالى لتحصيل الطهارة التامة منه ومن الغسل رابعها
ان ينوي من الوضوء خصوص المندوب المقدمي للغسل مع القول باغناء الغسل عن الوضوء خامسها ان ينوي الوضوء
الواجب مغنياً عن المندوب سادسها ان ينوي به الوجوب للصلوة والندب للغسل معاً وهذه الصور كلها صحيحة فتدبر جيداً

الامر السابع انه اذا اراد ان يغتسل للجمعة والزيارة او نحوهما وكان متطهراً قبل ذلك فاما ان يكون متطهراً بالطهارة
الكبرى كغسل الجنابة او يكون متطهراً بطهارة صغرى وعلى كل حال فلا اشكال في عدم وجوب الوضوء للمشروط
بالطهارة وهل يستحب تجديده في الفرضين قبل الغسل او بعده او لا يستحب شيء منهما او يفصل بينهما اذا كانت طهارته

السابقة

السابقة كبرى وبين ما اذا كانت صغرى وجوه ولا يبعد القول باستحباب المقدمي بل ولا استحباب بعد الغسل اذا
كانت طهارته السابقة صغرى لان الوضوء على الوضوء نور على نور واما اذا كانت طهارته السابقة غسل الجنابة فاستحباب
الوضوء بعده مشكل لكونه بدعة كما مر الى هنا فلنختم الكلام في هذه الرسالة حامداً لله جل ذكره مصلياً
على النبي وآله وقد آل الامر الى هنا صبيحة الخميس الثاني من شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنة الف وثلثمائة و
تسع وعشرين من الهجرة الشريفة على مهاجرها آلاف الصلوة والسلام والتحية

وانا العبد الفاني عبد الله المامقاني
عفي عنه
١٣٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على النبي وآله **وبعد** فيقول المفتقر الى رحمة ربه الغني عبد الله
المامقاني عفي عنه وعن ابيه ابن الشيخ قدس سره اني لما رأيت عدم تعرض جملة من المصنفين لحكم ما لو اقر بعض الورثة
بدين على مورثه وانكر الباقون وعدم استيفاء المتعرضين منهم لها المقال فيها حتى ان السيد العلامة لم يرد في مفتاح
الكرامة على ما في متنه من عدة كلمات وشيخ الاواخر لم اقف على تعرضه في الجواهر للمسئلة رأيت ان افرد فيها رسالة تكون
لي تذكرة وللمتعلمين تبصرة راجياً من الرب الرؤف التوفيق للاخلاص في تحريرها مهدياً اياها الى عتبة حضرة
ولي العصر ارواحنا فداه مترنماً بقول يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق
علينا ان الله يجزي المتصدقين **فاقول** مستمداً من الله خير مأمول ومسئول ان المقر ان كان عدلاً وضم
الى شهادته اليمين جزء البينة ويمين الاستظهار ثبت حقه ولزم وفاء الدين من مجموع التركة وتقسيمها بعد ذلك و
كذا لو كان المقر اثنين منهم وكانا عدلين ضم اليهما يمين الاستظهار كما صرح بذلك جمع منهم الشيخ والحلي وغيرهما و
هو ظاهر الوجه لعموم ما دل على حجية شهادة العدل الواحد مع اليمين في الماليات وحجية شهادة العدلين لا اظن احداً يخالف
في ذلك الاطلاق بعضهم بانه لا يأتي نزل على غير ذلك كما يشهد به من طلق ذلك الشيخ في [illegible] مع تنادعي في اقرار الاخ
على ثبوت نسب المقر له بشهادتهما وفي شهادات الاجماع على ثبوت الدين على الاب بشهادتهما كما ستسمع
انه تم مضافاً الى انفهام التنزيل من المحقق ره في نكته كما لا يخفى على من لاحظها نعم يتجه في المقام اشكال
الشيخ ره والمحقق وغيرهما وهو انهما منعا من مضي شهادة الولد على والده بل الاول في شهادات ادعى الاجماع عليه
فكيف ادعى الاجماع هنا على النفوذ مع فرضه كلام الابن الوارث للاب وذلك لا يتوجه علينا لانا تحققنا في محله

النفوذ

النفوذ ولعل هذا الشيخ ره ومن وافقه كون الشهادة هنا على الورثة ولا اظنه يلتزم بذلك بل هي شهادة على الاب
ويوضحه لو كان من تركه فرض الكلام هنا في مطلق الوارث والمورث دون الاب والولد لا يمكن تقييده بكلامه السابق وهو عدم قبول
شهادة الولد على ابيه وكيف كان فلو لم يكن الوارث المقر عدلاً فلا اشكال ولا خلاف في عدم وجوب وفاء تمام الدين عليه
فيما اذا كان زايداً من سهمه وانما وقع الخلاف في انه هل عليه وفاء ما يصيب سهمه بنسبته الى التركة او انما يجب عليه وفاء تمام الدين
فيما اذا وفى به سهمه قولان اختار اولهما جماعة منهم الشيخ ره في ية وف والعلامة في عد وكره والمحقق الثاني في مع صد و
غيرهم قال في شهادات ف اذا مات وخلف تركة وابنين فادعى اجنبي ديناً على الميت فان اعترف الابنان استوفى من حصتهما
وان اعترف احدهما فان كان عدلاً فهو شاهد للمدعي وان كان معه شاهد آخر يشهد بالحق استوفى الدين من حصتهما
وان لم يكن معه شاهد آخر فان حلف مع شاهده ثبت الدين بتمامه واستوفاه من حصتهما وان لم يحلف ولم يكن المقر عدلاً
كان له نصف الدين في حصة المقر وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يأخذ من نصيب المقر جميع الدين الى ان قال دليلنا
اجماع الفرقة واخبارهم انتهى ما اهمنا الان من كلامه وقال في كره ولو اقر بعض الورثة على المورث بدين وانكر بعض
فان اقر اثنان وكانا عدلين ثبت الدين على الميت بشهادتهما وان لم يكونا عدلين نفذ اقرار المقر في حق نفسه
ويؤخذ منه من الدين الذي اقر به بنسبة نصيبه من التركة فاذا كانت التركة مائة ونصيب المقر خمسين فقد اقر الوارث
بخمسين فاقر الوارث بخمسين للاجنبي وكذبه الاخر الذي نصيبه ايضاً خمسون اخذ من نصيب المقر خمسة وعشرون و
هو القدر الذي يصيبه من الدين انتهى المهم من كلامه وهذه العبارات تشبه المراد وربما فهم بعضهم منها اختيار هذا
القول مثل قول الشيخ ره في ية اذا اقر بعض الورثة بدين على الميت جاز اقراره على نفسه ولزمه بمقدار ما يخصه من الميراث
لا اكثر من ذلك وقول ابن زهرة في الغنية ولا يثبت الدين في التركة الا باقرار جميع الورثة او شهادة عدلين منهم او من
غيرهم مع يمين المدعي فان اقر بعضهم ولم يكن على ما ذكرناه لزمه من الدين بمقدار حصته من التركة ولم يلزم غيره وقول
ابن حمزة في الوسيلة وان لم تكن له بينة لم يخل اما اعترفت به الورثة او لم تعترف فان اعترف لزم وان اعترف بعض الورثة
وكان رجلين عدلين حكم وان لم يكونا عدلين واعترف البعض لزم في نصيبهما او نصيبه بقدر ما يخصهما او
يخصه انتهى وقول العلامة في عد ولو تعدد الوارث ادى كل واحد بقدر ميراثه ولو اقر احدهم لزمه من الدين بقدر ميراثه
انتهى ووجه اجمال هذه العبارات ان ثبوت قدر ميراثه ومقدار حصته كما يحتمل ارادة ثبوت الدين في سهمه بنسبة ما قبضه
الى سائر التركة كذا يحتمل ارادة ثبوت ما تعلق به حصته من الدين فيما قبضه ويكون مرادهم عدم ثبوت شيء عليه في ذمته
وبقية امواله لو زاد الدين عن حصته ولكن المحقق الثاني ره فهم في مع صد من عبارة القواعد الاول واما الثاني
فهو الذي يظهر اختياره من الحلي ره في ئر في آخر كلامه في اوله القول الاول حيث قال ومتى اقر بعض الورثة بالدين لزمه في

وان اختار

في حصته بمقدار ما يصيبه من اصل التركة على ما رواه بعض اصحابنا فان شهد اثنان منهم وكانا عدلين مرضيين اجيزت
شهادتهما على باقي الورثة واستوفي الدين من جميع الورثة بعد يمين المدعي على ما قدمنا وكذا ان شهد منهم واحد وكان
مرضياً عدلاً في ديانته وشيخنا ابو جعفر ما ذكر في نهايته الا ان قال فان شهد اثنان منهم ولم يذكر الواحد وذكره في مسائل
الخلاف في الجزء الثالث ما قلناه من شهادة الواحد المرضي لان اصول مذهبنا يقتضي ذلك وهو ان الشاهد واليمين صحيح
في الاموال وما المقصود منه المال سواء كان ديناً او غيره من الاموال وبعض اصحابنا خصه بالدين فقط والصحيح الاول
وان لم يكن الشاهدان او الشاهد بالدين من الورثة عدلاً الزموا في حصتهم بمقدار ما يصيبهم حسب ما ورثوه ولا يلزم
الدين على الكمال مثال ذلك اذا مات انسان وخلف ابنين وتركة فادعى اجنبي ديناً على الميت فاقر احدهما بما ادعاه المدعي
وكان المقر غير مرضي كان له نصف الدين في حصة المقر وبذلك قال الشافعي وقال ابو حنيفة يأخذ من نصيب المقر
جميع الدين ثم نقل ادلة القول الاول واجاب عنها ثم قال فان كان على المسئلة اجماع من اصحابنا فهو الدليل دون
غيره الى ان قال يشير الى عدم نقل الاجماع ما الفطر وايضاً ما قال بعد غير شيخنا ابي جعفر ومن تبعه وقلده وشيخنا
وشيخنا المفيد غير قائلين بذلك انتهى وكيف كان فحجة القول الاول وهو لزوم بعض الدين على
المقر بنسبة حصته امور الاول الاجماع تمسك به الشيخ ره في ف في عبارته المزبورة والى توهينه اشار الحلي ره
بما نقلنا عنه الان وحيث حديث الفاضل القمي ره حيث قال ان جماعة من مخالفة الشيخ المفيد والسيد مثل المؤمن العظيم في
الاجماع المذكور الثاني ما تمسك به الشيخ ره في ف بقوله بعد عبارته المزبورة وايضاً فان احد الابنين قد
اعترف بالدين على الميت وان الدين يتعلق بالتركة في حقه وحق اخيه بدليل ان البينة لو قامت به استوفي
منهما فاذا كان كذلك كان تحقيق الكلام انه علي وعلى اخي ولو قال هذا لم يجب عليه من حقه الا نصف الدين انتهى
وفيه نظر ظاهر ضرورة ان دين الميت في تركته وليس في ذمة الوارث حتى يحمل اقراره الى ما ذكره ولقد اجاد الحلي ره حيث
قال في ئر ان هذا الاستدلال لا اراه معتمداً بل الدليل المعتمد هو الاجماع ان كان والا كان الاستدلال عليه الا انا
لان اصول مذهبنا يقتضي ان الورثة لا يستحقون شيئاً من التركة دون قضاء جميع الدين ولا يسوغ ولا يحل لهم التصرف
في التركة دون القضاء اذا كانت بقدر الدين لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فشرط في الميراث وانتقاله ان
يكون ما يفضل عن الدين فلم يملك الوارث الا بعد قضاء الدين وهذا قد ملكه قبل قضاء الدين انتهى الثالث انه
لو اقر احد الورثة بوارث آخر لم يلزمه تمام سهم المقر له بل ما يصيبه مما قبضه المقر بالنسبة فكذا هنا والى ذلك مع جوابه
اشار في ئق بقوله الحاق ذلك باقرار بعض الورثة بوارث قياس وهو عندنا باطل انتهى قلت بل هو قياس مع
الفارق ضرورة ان اقراره بوارث ليس اقراراً بعدم وراثته وعدم استحقاقه شيئاً قبل استيفاء المقر له حقه على خلاف المقام

فانّ اقراره بالدين اقرار بعد تعلّق استحقاقه بالتركة الّا بعد تمام الدين على ذلك بناء على ما تقدّم في قوله بعد ذلك
ايضا فاقرار بعض الورثة بدون من المعلوم انّه يستحق المقرّ شيئا من التركة لا يعرفها اقراره بالدين اقرار بانّه لا يستحق
منها شيئا الّا بعد قضاء جميعه فافترق الامران الرابع ما تمسّك به في كره بقوله بعد عبارته المزبورة لانّا نبسط
الدين على جميع التركة وقد اصاب المقرّ من التركة نصفها فعليه نصف الدين انتهى وانت خبير بانّ المراد بالبسط هنا
على نحو بسط الدين على العين المرهونة لا البسط الحقيقي والّا للزم سقوط شيء من الدين لو تلف شيء من التركة بتلف
سماوي ولا يلتزم به احد الخامس ما حكى في كره عن الشافعي في الجديد التمسّك به من انّ الوارث لا يقرّ بالدين
على نفسه وانّما يقرّ على الميّت بحكم الخلافة عنه فلا ينفذ اقراره الّا بقدر الخلافة وفيه نظر ظاهر ضرورة عدم
مضيّ اقرار شخص في حقّ غيره وانّما اقراره هذا اقرار بحقّ للمقرّ له في الاعيان سابق على حقّه فما لم يزل حقّ المقرّ له لا
يورث لحقّه السادس ما حكاه في كره ايضا عنه من انّ احد الشريكين في العبد اذا اقرّ بجناية لم يلزمه الّا بقدر حصّته فكذا
هنا وفيه انّ ذلك على خلاف المطلوب ادلّ اذ كما انّ الشريك المقرّ محجور من التصرّف في العبد المشترك بينه وبين غيره
مشاعا ما لم يزل حقّ المجنيّ عليه فكذا هنا السابع ما تمسّك به في ق من اخبار الفرقة مشيرا بها الى روايتين
اوردها في الاستبصار الاولى ما رواه باسناده عن احمد بن محمّد بن يحيى عن ابي عبد الله عن السندي بن محمّد عن
ابي البختري وهب عن جعفر بن محمّد عليهما السلام عن ابيه ع قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل مات وترك ورثة
فاقرّ احد الورثة بدين على ابيه انّه يلزمه ذلك في حصّته بقدر ما ورث ولا يكون ذلك كلّه في ماله كلّه وان اقرّ اثنان من
الورثة وكانا عدلين اجيز ذلك على الورثة وان لم يكونا عدلين الزما في حصّتهما بقدر ما ورثا وكذلك ان اقرّ بعض
الورثة باخ او اخت انّما يلزمه في حصّته ناقش في ذلك في لك بانّ وهب عاميّ المذهب كان قاضيا قلت ما ذكره متين
قد صرّح به جماعة بل زاد في صه وحكى النجاشي انّه كان كذّابا وانّ له احاديث عن جعفر بن محمّد كلّها لا يوثق بها
انتهى لم تتحقّق في المسألة شهرة جابرة للضعف فلا عمل عليها مضافا الى قصور دلالتها فانّ اللزوم في حصّته اعمّ
من مدّعى المستدلّ وقوله بقدر ما ورث لا يدلّ على ملاحظة النسبة بل هو مرادف لقوله ع في حصّته وغرضه ع
والله العالم عدم ايجاب الاقرار المتعلّق برقبة تركة الميّت عليه في سائر امواله لو قصرت حصّته عن الدين ولذا اكّد عليه السلام
هذا المعنى بقوله ولا يكون ذلك في ماله كلّه والثاني ما رواه ايضا باسناده عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن
جميل بن درّاج عن زكريا بن ابي يحيى عن الشعبي عن الحكم بن عتيبة قال كنّا بباب ابي جعفر عليه السلام فجاءت امرأة فقالت
ايّكم ابو جعفر عليه السلام فقيل لها ما تريدين فقالت اسأله عن مسألة فقالوا لها هذا فقيه اهل العراق فاسأليه فقالت
انّ زوجي مات وترك الف درهم ولي عليه مهر خمسمائة درهم فاخذت مهري واخذت ميراثي ممّا بقي ثمّ جاء رجل فادّعى

عليه بالف درهم فشهدت له بذلك على زوجي فقال الحكم فبينا نحن نحسب ما يصيبها اذ خرج ابو جعفر عليه السلام فاخبرنا
بمقالة المرأة وسأله عنه فقال ابو جعفر عليه السلام ورواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمّد بن اسمعيل عن
الفضل عمّن عرفت وزاد قوله قال ابن ابي عمير وتفسير ذلك انّه لا ميراث حتّى تقضي الدين وانّما ترك الف درهم و
عليه من الدين الف وخمسمائة درهم لها وللرجل فلها ثلث الالف وللرجل ثلثاها وناقش في ذلك في لك تارة بانّ الحكم
بن عتيبة عاميّ المذهب قلت ما ذكره موجّه كما يومي اليه قوله في الذيل ما رأيت احدا افهم من ابي جعفر ع
فانّه يشابه الناس وتعجّب من فهمه ولو كان يتقوّل بامامته لم يقل ذلك والشهرة الجابرة غير متحقّقة مع انّها اجنبيّة
عن محلّ الفرض حيث انّ مورده شهادة وابن الثاني اخر على دين المورّث وملاحظة النسبة هناك ممّا لا شبهة
عنده مسكة واين ذلك من محلّ البحث الذي هو اقرار الوارث بدين لغيره واخرى [illegible]
في السند هذا غاية ما عثرنا عليه من حجج القول الاوّل حجّة القول الثاني امور الاوّل ما رواه الشيخ ره باسناده
عن ابن ابي عمير عن محمّد بن ابي حمزة وحسين بن عثمان عن اسحق بن عمّار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل مات فاقرّ
بعض ورثته لرجل بدين قال يلزم ذلك في حصّته ورواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير وسنده
من قسم الموثّق باسحق كالصحيح لابن ابي عمير ودلالته على هذا القول ظاهرة وحمله على انّه يلزمه بنسبة حصّته لا انّه يلزمه
جميع الدين بقرينة الخبرين المزبورين كما صدر من الشيخ ره في الاستبصار لا وجه له لما عرفت من كون الخبر الثاني
اجنبيّا عن المقام بالمرّة وعدم صراحة الاوّل فيما تمسّك به له بل هذا الخبر في الدلالة على هذا القول اظهر من
دلالة ذلك على القول الاوّل فهذا اولى بكونه شاهدا على التصرّف في ذلك لا العكس الثاني انّ المقرّ في نصيبه لا
يقصر عن الاجنبي في جملة التركة ولو اقرّ اجنبي بدين في التركة يستغرقها لزمه اقراره حتّى لو وقعت التركة في يده يوما
من الدهر امر بصرفها الى ذلك الدين حكى في كره عن ابن شريح من الشافعيّة التمسّك به ثمّ قال وهو غلط لانّ
المقرّ انّما يمضي اقراره في حقّ نفسه والذي يصيبه من التركة نصفها فكانّه يقول انّه يستحقّ كذا من نصيبي ونصيب اخي
فينفذ في قدر نصيبه ويكون باقيه في نصيب اخيه لاغيا بخلاف اقرار الاجنبي لانّ الاجنبي اقرّ باستحقاق الغير
لهذه التركة فاذا اخذ منها شيئا وجب دفعه الى المقرّ له بخلاف المنازع فانّه اقرّ فيه بجزء مشاع فلزمه الدفع بالنسبة
انتهى وفيه انّ اقراره باستحقاق فلان كذا من مورّثه اقرار بعدم انتقال شيء اليه ولا الى اخيه قبل وفاء الدين فلا يجوز
له التصرّف في شيء من التركة ما دام شيء من الدين باقيا الثالث ما تمسّك به في نع من انّ اصول مذهبنا يقتضي انّ
الورثة لا يستحقّون شيئا من التركة دون قضاء جميع الديون ولا يسوغ ولا يحلّ لهم التصرّف في التركة دون القضاء اذا
كانت بقدر الدين بقوله تعالى من بعد وصيّة يوصي بها او دين فشرط في الميراث وانتقاله ان يكون فاضلا عن الدين

فلم يملك الوارث الا بعد قضاء الدين هذا وقد ملكه قبل قضاء الدين انتهى ولو تنزلنا عما ذكره نقول لا اقل من الحجر على
الوارث فيما زاد عن الدين ما لم يف الدين ففيما نحن فيه لا يجوز له التصرف في شيء من حصته ما لم يف تمام ما اقر به من
الدين فتلخص من جميع ما ذكرنا ان القول الثاني اقوى نعم له اذا وفي جميع الدين ان يأخذ مقاصة من اسهمهم
كل من بقية الورثة بنسبته الى تمام التركة ومثل صورة الاقرار بدين لشخص ما لو علم بالدين ولم يقر به الدين وقد تم
فانه لا يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى التصرف في شيء من سهمه ما لم يف الدين نعم لو قصر سهمه عن الدين لم يلزمه التكملة
من ماله وانما يستحب له ذلك بل الامر في صورة العلم اوضح لاختصاص الاجماع على فرض قيامه والنص على فرض
دلالته بصورة الاقرار كما انه يختص به ما سمعته من العلامة في كره من انحلال اقراره الى الاقرار بانه يستحق كذا
في نصيبي ونصيب اخي فينفذ في قدر نصيبه خاصة تتمة لما جرى في البين حديث تأخر الارث عن الدين بل
المسئلة المبحوث عنها على ذلك لزمنا البحث عن ذلك فنقول ان الاصحاب اتفقوا على امور فمنها ان للديون
نوع تعلق بالتركة عند موت المديون ومنها ان التركة لا تنتقل الى الغرماء بمجرد موت المديون ومنها ان التركة
لا تنتقل الى الله سبحانه والا لكانت للمساكين ومنها ان التركة لو لم يكن هناك دين ولا وصية تنتقل الى
الوارث بمجرد الموت ومنها ان الفاضل عن الدين الغير المستوعب للتركة ينتقل الى الورثة بعد اداء الدين
ان لم تكن هناك وصية ومنها ان ما زاد عن الثلث ينتقل الى الورثة وان وصى به اذا ردوا الوصية وانهم اذا
اجازوا كان ذلك تنفيذا للوصية لا عطية مبتدئة كما حقق في محله وقد حكى الاتفاق على الامور المذكورة
جمع منهم سيدنا في مفتاح الكرامة ثم انهم بعد اتفاقهم على ما ذكر اختلفوا في امور الاول انه اذا كان الدين مستوعبا
للتركة فما حال التركة الثاني انه اذا كان الدين اقل من التركة فما حال ما قابل الدين منها الثالث انه اذا كان
الدين اقل من التركة فما حال الفاضل عن الدين فالكلام هنا يقع في مقامات ثلثة الاول في بيان انهم اختلفوا
في حال التركة عند استغراق الدين لها على قولين احدهما بقاء التركة على حكم مال الميت وعدم انتقالها الى
الورثة وهو خيرة الشيخ ره في ف ومحكي ط والحلي في وصايا ئر وباب قضاء الدين عن الميت والمحقق في ارث
يع وقضائه وقصاصه والعلامة في شاد والشهيد في مراس ومال اليه وقال به العلامة في وصايا لف
وولده في رهن الايضاح وهو الذي استظهره في مفتاح الكرامة من المقنعة ويه ونقل القول به عن لك
الكفاية ومحكي المفاتيح وغيرهما ان عليه الاكثر بل في باب قضاء الدين من ئر انه الذي يقتضيه اصول مذهبنا وفي باب
الميراث منها انه لا خلاف في ان التركة لا تدخل في ملك الورثة ولا الغرماء بل تبقى موقوفة على قضاء الدين ثم
انتقالها الى الورثة وان وجب عليهم وفاء الدين منها او من غيرها وهو خيرة ط والجامع ومواريث القواعد على

وقضائه وشفعته ووصاياه وحجره ورهنه وقضاء ئر ولف ورهن كره وحجرها وحجر الايضاح ووصاياه
ورهن مع صد وحجره ووصايا وظاهر لف وصريحه في موضع غير الوصايا منها وحواشي الشهيد ره في
الرهن والمواريث وقضاء لك ومواريثه ومواريث كشف اللثام بل ظاهر حجر كره الاجماع عليه حيث قال
الحق عندنا ان التركة تنتقل الى الوارث انتهى بل ظاهر بعضهم انه المشهور حجة القول الاول امور الاول
استمرار طريقة الناس في الاعصار والامصار على دفع النماء في الدين ولو اقتصر مقتصر على دفع الاصل
الدين دون النماء لانكروا عليه اشد الانكار فعلم ان التركة باقية على حكم مال الميت والا لم يكن للانكار
على المانع من دفع نمائها وجه وفيه ما ستعرف من ان القائل بالانتقال الى الورثة يقول بوجوب الوفاء على
الورثة فاذا امتنع من دفع النماء كان الانكار عليه من اجل تأخيره في وفاء الدين مع قدرته على ما يوفي به فتدبر
كي يظهر لك ان الوفاء انما يجب على الوارث من ذلك المال لانه تركة الميت لا من مال الوارث نفسه فلو كان
النماء له لم يجب عليه الوفاء منه نعم لمانع منع السيرة الكاشفة الثاني ان الاصل عدم انتقال التركة الى
الورثة بضميمة اجماعهم على عدم الانتقال الى الغرماء فتعين كونه بحكم مال الميت والمناقشة بان الاصل لا
يقاوم عمومات الارث مدفوعة بتخصيص العمومات بما يأتي مما نطق بتأخر الارث عن الدين الثالث
انهم لو ملكوها للزم انعتاق القريب عليهم اذا كان من التركة بمجرد موت المورث لو قلنا والتالي باطل بلا خلاف
كما في ف وئر فالمقدم مثله وفيه انه لا مانع من كون عدم الانعتاق بسبق تعلق حق الديان بالتركة وان
ملكه الوارث فتدبر الرابع ان انتقالها اليهم ليس الا بالارث ولا توارث هنا لانه لا يكون الا بعد
الدين فاذا كان الدين مساويا للتركة او اكثر لم يبق منها شيء بعده حتى يورث اما الملازمة فظاهرة واما
كون الارث بعد الدين فلقوله تعالى في ايات الارث من بعد وصية يوصي بها او دين حيث جعل تعالى
الملك المستفاد من اللام في كل من الابوين السدس وكذا ملك غيرهما من اهل السهام لسهامهم بعد اداء
الدين وكرر تعالى ذلك اربع مرات مع جريان عادته جل شأنه على بيان الاحكام على وجه الاجمال واحالة
التفصيل الى بيان اهل الذكر ومن هنا استدل بالاية جماعة منهم الشيخ ره والحلي وفخر الدين والشهيد
والمحقق الاردبيلي ره وغيرهم قال الاخير في ايات الاحكام قالوا ان قوله من بعد وصية يوصي بها
او دين متعلق بجميع ما تقدم من اول قسمة الميراث فالمال بمقتضى ظاهر الاية الشريفة اما باق على حكم مال
الميت او منتقل الى الغرماء ولا قائل بالثاني فتعين الاول انتهى وربما نوقش في دلالة الاية بالحمل على
استقرار الملك وعلى استقرار الظرف على قوله تعالى من بعد وصية وجعله حالا من الامر النصب المذكور

في الآية الشريفة فيكون المعنى لكل ما ولطفله بالفرض او غيره بعد الوصية والكون الثبوت ثم من الملك فيجوز
ان يكون المراد ان ذلك يكون لهم بعد الوصية والدين على وجه الاستقرار بعد ان كان متزلزلا وفيه
ذلك بان المتبادر انما هو الملك لا الاستحقاق كما في قولك المال لزيد ومن ثم سمى النحاة هذه اللام لام
الملك فكيف ينزل قوله تعالى له النص على ان المراد يستقر له في ملكه ان هو الا اعراض عن الظاهر الى التاويل
من دون شاهد ولا دليل ولا ريب في ان الظاهر كون الظرف لغوا لا حالا من الثلث وقد فرع المجيب على
ذلك سقوط ما في الحجر مع صدمن ان دلالة الآية الشريفة على المطلوب انما هو بمفهوم المخالفة وهو ضعيف
ووجه السقوط انه من المنطوق الذي لا يلحظ فيه المفهوم كقولنا يملك المبيع بعد العقد ومثله كثير كما في قولنا
اذا باعك فاشتر واذا سلم عليك فرد عليه السلام وان رزقت ولدا فاختنه وربما قرر بعضهم الاستدلال
بالآية الشريفة بوجه آخر وهو ان المعلق فيها على الدين اما الملك وجواز التصرف او هما معا والاول حكم
منهما والاخير باطل قطعا كالثالث لانه يستحيل تعلق الملك على بعدية الدين مع جواز التصرف قبله فتعين
احد الاولين ويدفع الثاني ظهور اللام في الملك والاستحقاق من اللام وعدم تبادر كون الظرف حالا من الانصباء
والتقدم في قوله عز وجل من بعد هو التقدم الذي اراده المتكلمون وهو ان لا يجامع المتقدم كتقدم
عدم الحادث على وجوده وتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض فلا يثبت الملك وجواز تصرف في زمان او غيره مع
بقي المتقدم هذا وربما نوقش في دلالة الآية بوجه آخر وهو ان المراد منها بعد الاجماع على ملك الوارث الثلثين
مع الوصية بالثلث والاجماع المحكي على ملكه الزائد عن مقابل الدين في غير المستوعب بيان كون تقدير السهام بعد
الوصية والدين دفعا لتخيل كون السدس مثلا من اصل المال فلا تعرض فيها حينئذ لمالك ما يقابل الوصية والدين انه
الميت او الوارث ضرورة عدم منافاة المعنى المزبور لكل منهما فالتقدير حينئذ هذه السهام من بعد الوصية والدين
لا ان المراد منها تعليق الملك على نفاذ الوصية ووفاء الدين لمنافاته حينئذ الاجماع المزبور سواء اريد بعد ايصال
الوصية والدين الى اهلهما او بعد عزلهما وتعيينهما واحتمال كون المراد منها تعليل جواز التصرف في الملك
او استقراره مع بعده غير نافع للخصم بل هو ضار له كتقدير سعة المال بمعنى ان هذه السهام من اصل المال
لاهلها مع سعة المال للوصية والدين وان وجب عليهم التادية منها فينبغي السهام حينئذ على ما هو المنساق
منها من كونها من اصل المال خصوصا مع قوله تعالى مما تركتم كما انه يكون مورد الآية حينئذ والمقصود منها بيان حكم
التركة الزائدة وكذا تقدير العزل والاداء واما احتمال كون المراد من بعد فيها الكناية عن ملك الزائد عن الوصية
والدين فمع انه لا يساعد عليه اللفظ كمال المساعدة غير مجد للخصم ضرورة كون اقصاه بيان حكم الزائد لا غيره

واشعار التقييد حينئذ بعدم ملكه لغيره يدفعه احتمال كون ثمرة التقييد حينئذ بيان ان الملك المجدي للوارث النافع له
بخلاف غيره الذي يزول عنه باداته للوصية والدين بل لعل ذلك اولى من الاول الذي لا قرينة على تعيينه وانت خبير
بان ما ذكره من المناقشة مما لا وجه له ضرورة انه لا منافاة بين الاجماع على ملك الوارث للثلثين مع الوصية بالثلث وبين
عدم ملكه شيئا قبل وفاء الدين اذ لا مانع من تخصيص الآية بالاجماع حيث تحقق ومن المعلوم عدم تحققه هنا
لمكان الخلاف وكما انه يمكن ان تكون الآية لدفع توهم كون الثلث مع اصل المال فكذا يمكن ان تكون مسوقة لدفع تخيل
ملك الوارث للثلثين من اصل المال واذا دلت على كون ملك الثلثين بعد اداء الدين وبعد اخراج الثلث كان
معناها عدم ملك الوارث شيئا قبل اداء الدين لان ملكه انما هو بالارث ولا ارث مع الوصية والدين فكما ان
الوارث لا يرث الثلث الموصى به لا يرث التركة المقابلة للدين بل لا يرث شيئا ما لم يف الدين ولو كان المراد
ما ذكره المناقش لعبر بدل قوله تعالى من بعد وصية او دين بقوله مما زاد عن الوصية والدين والله العالم لنا
طائفة من الاخبار فمنها القوي الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ومنها الحسن بابراهيم كالصحيح
بل الصحيح على الصحيح الذي رواه هو ره عنه عن ابيه وعن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد جميعا عن ابن ابي نجران عن عاصم بن
حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ان الدين قبل الوصية ثم الوصية على اثر الدين
ثم الميراث بعد الوصية فان اول القضاء كتاب الله ومحمد بن قيس وان كان مشتركا بين جماعة الا ان رواية عاصم بن حميد عنه
يعين كونه هو البجلي الثقة ومنها ما رواه هو ره في باب قضاء الزكوة عن ابيه في الصحيح عن عباد بن صهيب عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل فرط في اخراج زكوته في حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من
الزكوة ثم اوصى بان يخرج ذلك فيدفع الى من تجب له قال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة
دين لو كان ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكوة ودلالته على المطلوب ظاهرة لنفيه عليه السلام الارث
قبل اداء الدين ويتم الحكم في غير مورده بعدم القول بالفصل وهي صحيح الى عباد بن صهيب وهو ما صحيح لتوثيق النجاشي
والعلامة رحمهما الله وموثق لزعم الكشي انه عامي وان كان في ذلك نظر لانه محمول على الاشتباه نظرا الى ان فاسد العقيدة
انما هو عباد بن كثير البصري لا ابن صهيب ومنها الصحيح الذي رواه هو ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد وعن محمد
بن يحيى عن احمد بن محمد وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله
قال قضى علي عليه السلام في دية المقتول انه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم اذا لم يكن على المقتول دين فان المقتول
انه اذا كان عليه دين لم يرث الورثة شيئا حتى يقضى الدين فان بقي شيء ورثوه والا حرموا وحمل ذلك على

السند ۲

الملك خروج عن الظاهر ومنها الموثق الذي رواه الشيخ ره باسناده عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن
سماعة عن الحسين بن هاشم ومحمد بن زياد جميعا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن رجل
يموت ويترك عيالا وعليه دين ينفق عليهم من ماله قال ان استيقن ان الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم
وان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال وروى ايضا باسناده عن محمد بن ابي نصر باسناده انه سئل
عليه السلام عن رجل الى اخر المتن الا انه قال ان استيقن ان الذي يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم وان لم يستيقن
فلينفق عليهم من وسط المال وتقريب الدلالة انه لو كانت التركة منتقلة الى الورثة لم يكن لابقائهم في الشدة
وعدم الانفاق عليهم مما ملكوه وجه الا ان يناقش بان ملكهم له لا يقضي بجواز الانفاق عليهم من ذلك
بعد اعتراف ارباب القول الثاني بانه وان ملكها الا انه لا يجوز له التصرف فيها الا باداء الدين حجة
القول الثاني امور الاول ان الاجماع قد انعقد على ان المال لا يبقى بلا مالك وعلى ان التركة لا تنتقل
الى الغرماء والميت قد انقطع ملكه وزال لكون الملك صفة وجودية لا تقوم بالمعدوم كالمملوكية ولذا
لم يدخل في ملكه جديدا اذ لا فرق بين الابتداء والاستدامة فتعين الانتقال الى الورثة تمسك بذلك
جمع وفيه ان هناك شقا اخر وهو البقاء على حكم مال الميت فلم ينحصر الامر في الانتقال الى الورثة
حتى يتعين ولا غرابة في البقاء على حكم مال الميت ولا مانع منه عقلا ولا شرعا لكثرة موارده مثل ما اذا
اوصى بالثلث للعبادة ونحوها فانه لا بد من التزام بقائه على حكم مال الميت والتزام كون المالك في جميع
تلك الموارد الوارث غايته وجوب التادية عليه لا فيمن لا وارث له الا مملوك يشترى ويعتق فانه يبقى على
حكم مال الميت دون غيره من الموارد التي منها ما نحن فيه كما صدر من المحقق الكركي نعم مع صدق لا وجه ودعوى
الاجماع على عدم بقاء المال بغير مالك ان اريد بها عدم البقاء من غير مالك اصلا فلا بأس به وان اريد بها
عدم البقاء بغير مالك حقيقي وانه لا ينفع المالك الحكمي فممنوع بعد وجود الخلاف من جماعة وما بين
دعوى عدم كفاية المالك الحكمي وبين ما ذهب اليه غير واحد من بقاء ملك الميت حقيقة وتجدد الملك له بعد الموت
كملكه لديته ولما يقع في شبكته كما هو خيرة ضه وما ال اليه فخر المحققين ره صنابل بما احتمل في المفتاح
ارادته ره ذلك بقوله في كتاب القصاص فيما اذا شهد الوارث على جرح المورث قبل الاندمال محتجا بوفاء
الدين من ديته الحاصلة بعد موته ومما يقع في شبكته وان كان فيه انه اعم من صفة الملك حقيقة ولعله
لا يريدها بل يريد ما يرجع الى حكم المال ضرورة معلومية زوال الملك بالموت وربما اجاب في المستند
عن الحجة المذكورة بانه لا دليل على ان المراد باستحالة بقاء الملك بلا مالك استحالته عقلا اذ لا يترتب عليه محال

وينكره العقل اصلا فيكون المراد استحالته شرعا والاستحالة الشرعية لا تثبت الا بدليل شرعي ولا دليل من نص
او اجماع على الاستحالة المطلقة وانت خبير بان استحالة بقاء الملك بلا مالك اصلا لا حقيقة ولا حكما عقلي
ضروري فانه لولا المالك لم يتحقق الملك بوجه للزوم كونه من المباحات والتالي فاسد فالمقدم مثله وفي المباحات ايضا المالك النوعي
موجود الثاني ان التركة لو لم تنتقل الى الورثة لما شارك ابن الابن عمه لو مات ابوه بعد جده وحصل الابراء
والتبرع اجماعا فالمقدم مثله وفيه ان شركة ابن الابن لعمه اعم من الدعوى لعلها لارثه الاستحقاق الذي
كان لابيه وهو ملك ان يملك وبذلك يستحق الوارث المال القابل الذي لو اتفق ابراء ونحوه وان قلنا بكونه على
حكم مال الميت حال الدين ولذا كانت الخصومة في اموال الميت له الثالث ان الحالف مع الشاهد الواحد انما
هو الوارث المخاصم في مال الميت فلولا الانتقال اليه لساوى الغريم في عدم ثبوت مال الغير بيمينه والجواب ان
كفاية حلفه لعلها للاستحقاق المذكور وانتقال الذي كان للذي بانفاسه فلذا جاز حلفه عليه وان لم يكن ملكا له
بالفعل ضرورة عدم كونه كغيره من الحقوق التي لا يجوز اليمين لاثبات المال معها كحق الرهانة وغرماء المفلس
ونحوهم والمسلم من احقية الوارث عدم مزاحمة الغير له لو اراد العين بثمنها وهذا اعم من الملكية الرابع انه لا خلاف
في ان الورثة احق باعيان التركة من غيرهم وقد استظهر في مفتاح الكرامة الاتفاق عليه وادعى في الجواهر
الاجماع وحكى في المفتاح عن بعضهم دعوى ان النزاع انما هو في قيمة التركة لا في عينها والا فالناس متفقون على
انهم احق بالعين فاذا كانوا احق باعيانها كان في ذلك معنى ملكهم اياها واستحقاقهم لنمائها واجيب عن ذلك تبعا
من الاتفاق المذكور لظهور كلمات الاصحاب بل صراحتها في كون النزاع في اعيان التركة ايضا الخامس ما في
الجواهر من انه بعد عدم دلالة الاية والروايات على البقاء على حكم مال الميت لم يكن معارض لما دل على ان جميع تركته
لوارثه بموته من العمومات وغيرها كقوله ما ترك الميت لورثته وغيره ووجوب الوفاء غير قادح نعم في الوصية
بالثلث بما يرجع الى الميت لا يبعد البقاء على حكم ماله للنصوص الدالة على ان له مع الوصية من ماله الثلث و
تعذر الملك حقيقة يتعين ارادة بقاء حكم الملك فهي في الحقيقة مخصصة لتلك النصوص اذ هو اقرب من احتمال الجمع بينهما
بارادة حصول النفع للميت فلا ينافي ملك الورثة لها كما هو مقتضى العموم الاول وان وجب عليهم صرفها فيما اوصى به
لا يخفى على من لاحظها فانها ظاهرة كمال الظهور في عدم ملك الوارث لها وبذلك افترقت الوصية عن الدين فانه ليس فيما
عثرنا عليه من الادلة ما يدل على نحو ذلك الا ما عرفت النظر فيه نعم وانت خبير بابتناء دليله هذا على عدم دلالة الاية والروايات
المستدل بها على القول الاول وقد بان لك دلالتهما ولولا الاقوال عليه لكان صحيح غير المستغرق تماما هو بمنزلة دين و
كان ليس للورثة شيء حتى يؤدوا واما الوصي من الزكاة لكما له في اثبات الملك فتحصل من ذلك كله ان القول الاول هو الحق

القول والله العالم **تنبيهات الاول** ان ارباب القولين تسالموا على منع الوارث من التصرف في التركة الى ان يوفي
الدين او ياذن الغرماء كما صرح بذلك جماعة بل ادعى الاجماع عليه في قضاء الايضاح ولك وظاهر قضاء دين الميت
من **قال** في الايضاح اجمع الكل على انه اذا مات من عليه دين يحيط بجميع التركة لا يجوز للوارث التصرف فيها الا بعد قضاء
الدين واذن الغرماء انتهى ونحوه ما في لك وقد تمسك بعضهم بالاجماع المؤيد بشهادة التتبع لذلك على منع
الوارث من التصرف في التركة ما لم يقض دين المورث حتى على القول الثاني في المسئلة **الثاني** ان ارباب القول الثاني
اختلفوا على مذاهب **فمنهم** من ذهب الى كون تعلق الدين بالتركة بعد انتقالها الى الورثة بموت المورث كتعلق الارش
برقبة الجاني فيصح للورثة التصرف ويحتم عليهم اداء الدين المساوي لها وهذا قد ذكره بعضهم وجها ومقتضى ما ذكر
في الامر السابق عدم وجود قائل به لكن حكي القول به في محكي حواشي الشهيد ره عن السيد الرضي رضي الله تعالى
عنه وهو ظاهر المحقق الكركي في رهن جامع المقاصد بل والعلامة ره في رهن عد حيث قربا فيهما صحة رهن الوارث التركة
وان تردد او علاه عن ذلك في موضع آخر من الكتابين وكيف كان فالوجه في هذا القول هو عموم ما دل على تسلط الناس على
اموالهم بعد ما عرفت من التزام الجماعة بانتقال التركة الى الورثة وانهم فالاصل جواز التصرف ومن منع فعليه الدلالة ولا
دليل عليه بوجه **ومنهم** من جعل تعلق الدين بالتركة كتعلق الدين بالرهن فلا ينفذ تصرفهم الا مع الاجازة من
الغرماء وقد جزم بذلك في لط ومواريث القواعد وقضائها ووصاياها بل في الجواهر انه المشهور نقلا ولعل مستند
هذا القول ما مر من الاجماع بين المقولين المعتضد بالتتبع بعد الاول من حيث انه لو كان كتعلق الارش برقبة الجاني
للزم براءة ذمة الميت بتلف ماله بعد وفاته قبل اداء دينه ولا يلتزم بذلك احد بل يقتضي ح دينه من سهم الغارمين فكان
كتعلق حق المرتهن بالعين المرهونة **ومنهم** من جعل تعلقه بها تعلقا مستقلا برأسه متوسطا لنفوذ تصرف الورثة في
عدمه وهو خيرة الفخر والكركي وحكي عن الشهيد ره انهم لخروجه عن موضع التعلقين جميعا فلا يشمله دليله وشبهه
بكل منهما من جهة يقتضي خروجه عنهما وكثرة وجه الشبه باحدهما لا يقتضي لحوقه حكما ما تصوره كما بعد لان المراد
هو الالحاق بل التشبيه بعد اداء الدليل اليه فتهم انا لا وجدنا على القول الثاني في المسئلة هو الوجه الثاني هنا والله
العالم **الثالث** انهم ذكروا للنزاع في اصل المسئلة مظاهر **فمنها** النماء المتخلل بين الموت واداء الدين فعلى القول
الاول يتبع العين في تعلق الدين به وتقديمه على حق الوارث ولو لم تف التركة به لان النماء تابع للعين وعلى القول الثاني
يكون للوارث مط **ومنها** ما اذا اراد الوارث اخذ التركة واداء الدين من غيرها فعلى القول الاول ليس لهم ذلك
بل يتعين عليهم تسليمها الى الديان وعلى الثاني لهم الخيار بين تسليمها وبين اداء الدين من غيرها وهذا احسن لولا
الاجماع المدعى على ثبوت الخيار للورثة في ذلك مط **ومنها** ما اذا كانت التركة دارا ولم يكن للوارث دار اخرى

غيرها ولا شيء آخر فعلى الاول يكون للديان سلطنة على اخذها وعلى الثاني ليس لهم ذلك اذ بعد انتقالها
الى الوارث تكون كسائر امواله ولا يؤخذ المسكن بالدين ونوقش في ذلك **اولا** بانه انما يصح هذا لو قيل بالملك المستقر
واما الغير المستقر فلا يمنع من الاخذ **وثانيا** بان الاجماع متحقق هنا على جواز الاخذ مط ولو كان الدين غير مستغرق
للتركة فلا ريب في انتقال ما فضل عن الدين الى الوارث ثم **المقام الثاني** في بيان ان الدين اذا كان اقل من التركة فقد
اختلفوا فيما قابل الدين منها على قولين احدهما عدم الانتقال الى الوارث وهو المحكي عن جماعة منهم المحكي في ير والعلامة ره
في عد والشهيد ره في محكي س وثانيهما الانتقال الى الوارث مع وجوب اداء الدين عليه وهو خيرة جمع وحجة القولين هنا
كحجتهما في المقام الاول والثمرة الثمرة والمختار المختار الا ان الاشكال في ان مفاد الاية والرواية هو عدم الانتقال
راسا لا الانتقال مع الحجر عليه من التصرف كما هو لازم التشبيه بالرهن فتدبر جيدا **المقام الثالث** في بيان انهم اختلفوا في الفاضل
عن الدين في صورة زيادة التركة عنه على قولين احدهما عدم الانتقال الى الوارث وهو المحكي عن ايضاح بحجره وارث عن وجه
مع صدق دين ايضاح ثم وغيرهما في القسمة لعن تأمل بل منع لصراحته في انتقال الفاضل اليهم وكيف كان فحجة القول
الاول من المقام الاول ايضا فانه لا اولوية لبعض التركة على بعض في اختصاص التعلق به لان الاداء لا يقطع به بل
البعض ثابتة لما خرج الميت عن صلاحية استغراق الدين الذمة وجب ان يتعلق بكل ما يمكن اداؤه منه من امواله لان حدوث
تعلقه ببعض آخر عند تلف بعض معلوم الانتفاء ولان الباقي اذا تلف قبل القضاء ضمن الوارث ويدل ايضا على ان التعلق
بجميع التركة والا فكيف يتعلق بما يمنع حدوث تعلقه به فيجب بدله حيث تعذر **وثانيهما** الانتقال اليهم ثم هو خيرة جمع حكي
قضاء ومحكي حواشي الشهيد على عد وفي الارث مسالك والكفاية **والحجة** على ذلك امور احدها قاعدة الضرر وثانيها قاعدة
نفي الحرج وثالثها بعد الحجر في مال كثير لشيء يسير ورابعها ان الحجر على خلاف القاعدة فيقتصر على مورد الضرورة وفي هذه الوجوه
نظر من وجوه لا تخفى وخامسها قوله ع في موثق ابن الحجاج المتقدم في حجة القول الاول من المقام الاول ان يستيقن ان
التركة يحيط بجميع ما عليه فلا ينفق عليهم وان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال **وفيه** انه لا تعرض فيه لحكم
وانما افاد جواز الانفاق عند عدم اليقين بوفاء التركة بالدين وهو غير ما نحن فيه ولا قائل بما تضمنه الخبر **وقد** يحتمل
ان منشأ تفصيله عليه السلام انه في صورة اليقين بالوفاء ينحصر حق الديان في الاعيان فلا يجوز التصرف وفي صورة عدم العلم
بالوفاء يكون مورد حقهم الاخذ بالحصص فلا يفرق بعد شمول النقص بين القليل والكثير فتدبر **وبالجملة** فالقول الاول اظهر
الاقرب والله العالم **تنبيهات الاول** انه بناء على انتقال الزائد عن مقدار الدين من التركة فلا ينبغي الاشكال في حجر الوارث عن
التصرف في مقدار الدين من التركة وهل يحجر عن التصرف فيما زاد عن ذلك بناء على القول بانتقاله الى الوارث ام لا وجهان
من قضاء قاعدة الشركة بذلك ومن الاصل والموثق المتقدم واقتضاء الانتقال لجواز التصرف مع عدم المانع منه وشركة

الديان كاحتمال تلف ما قابل الدين لا يصلح للمانعية لان افراز حقهم بيد الورثة اجماعا واحتمال التلف يجبر بالاستيداد
منهم لو تلف فتم حتى يظهر لك ان كون افراز حقهم بيد الورثة مسلم ولكنا نمنع من تصرفه قبل الافراز لا بعده **الثاني** انه
لو تصرف الوارث في الزائد على القول بجوازه ثم نقص الباقي لتلف ونقص لزم الوارث الاكمال بجبر البدل للاجماع كما في المستند
ووجوب اداء الدين عليه من التركة بعد توقف ادائه عليه **الثالث** انه لو تعذر استيفاء الدين مما قابله فالظاهر تسلط
المدين والحاكم على نقض التصرف في الزائد ومطالبة الدين من الوارث كما صرح بذلك في المستند وغيره لوجوب اداء الدين و
توقفه على احد الامرين فيجب لا محالة لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب **الرابع** انه لو كان المدين غائبا واراد الوارث التصرف
في التركة في صورة الاستيعاب او فيما قابل الدين في صورة عدم الاستيعاب وجب على الحاكم او المؤمنين عند فقده منعه من ذلك
كما صرح به في المستند وغيره لانه تصرف فيما ليس له فيجب المنع من باب النهي عن المنكر وهو على القول بعدم انتقال التركة التي
استوعبها الدين ومقدار الدين منها في صورة عدم الاستيعاب واضح وكذا على القول بالانتقال لمنعه من التصرف فيها قبل
اداء الدين واما بناء على كون تعلق الدين بالتركة كتعلق ارش الجناية برقبة الجاني فلا يأتي ذلك لكون التصرف ح
جائزا غير منكر حتى يجب النهي عنه وصاحب المستند اطلق الا ان القيد مراد له قطعا **الخامس** انه قال في المستند
انه يجب ان يكون ما قابل الدين الممنوع من التصرف فيه مما يصلح وفاء بالدين اذا كان من غير جنسه فكفاية ما يعادله وفاء
به غير كاف لان انتقال القدر المحصل لليقين بالوفاء الى الوارث غير معلوم فتصرفه فيه غير جائز انتهى وما ذكره لا بأس به ظاهرا
فتدبر جيدا **السادس** ان حال الوصية المستوعبة للمضار من الورثة او غير المستوعبة في جميع ما ذكر حال الدين كما حكي
في مفتاح الكرامة التصريح به عن جامع الجامع وفقه القرآن وغيرهما مما صنف في آيات الاحكام قال وبه صرح جماعة في
باب الوصايا مستدلين بالآية الكريمة وان كانوا في باب الدين والرهن والحجر والمواريث والقضاء انما تعرضوا لحال الدين
انتهى واقول الوجه في المساواة اتحاد الطريق فيهما لاشتمال الآية الشريفة لكليهما كما لا يخفى **السابع** ان الظاهر
عدم سقوط شيء من الدين من ذمة الميت سواء كانت التركة وافية به ام لا وانما يذهب التالف على الورثة من غير فرق بين تأخير الوفاء
وتعجيله ولو لم تف التركة ابتداء او تلف بعضها بعد الموت فالدين كلا او بعضا باق في ذمة الميت ان لم يقصر الوارث في الوفاء
بل وان قصر فيه ايضا الا انه لا يكون ضامنا لاهل الدين لان الاعيان في عهدته وضمانها لمن يقتضي الدين منها او من غيرها
ويتفرع على ذلك كون حق الغرماء في التركة اشبه بحق المرتهن في العين المرهونة لا بحق ارش الجناية في العبد الجاني الذي يفوت
بفوات العين ولا تعلق له بذمة المولى كما مرت الاشارة الى ذلك انفا **الثامن** انه ربما استبعد في الجواهر القول ببقاء
مقابل الدين على حكم مال الميت وملك الوارث للزائد بان فيه تحكما وتكلفا اذ هو ان جعل للاشاعة على معنى انه لو فرض
مقابلة النصف مثلا فكان المال بين الميت والورثة نصفين اتجه التوزيع ان تحقق نقصان السعر والتلف لا اختصاص

الوارث وعود المال الى ملك الميت كما هو المعروف بين الاصحاب وان لم يرجع الى الاشاعة اقتضى ملكا للكلي في غير التركة وقد
عرفت في التحقيق احتياجه الى الدليل في باب بيع الصبرة ولا دافع لذلك الا التزام الدليل كما تقدم في خبر الاطنان او
التزام الاول والتخلص بجمعه بدعوى المراعاة في الملك كالعوض من الوارث والكل تحكم **ثم قال** ولعل ما الالتزام
في الوصية لو كان قد اوصى بكلي من ثلثه كالف ونحوه فانه لا ينقص ما دام في الثلث سعة ولا يرجع الى حصة معينة منه بحيث
لو نقص اصل المال بسعر او تلف دخلها النقص على تلك النسبة لكن الجميع كما ترى لا يخلو من اشكال انتهى **قلت** ما ذكرنا من ان
الامر دائر بين بقاء الجميع على حكم مال الميت وانتقال الجميع الى الوارث فالثاني بعد كلا سلم مدرك الظاهر معتبر هذا
ما اهمنا من الكلام في المقام وبه الختام وقد انتهى الامر الى هنا في تاسع شهر صفر سنة الف وثلثمائة وثمان
وعشرين من الهجرة الشريفة على مشرفها الاف الصلوة والسلام والتحية

كشف الأستار عن | بسم الله الرحمن الرحيم | وجوب غسل على الكفار

الحمد لله والصلوة على النبي وآله **وبعد** فيقول العبد الفاني عبد الله المامقاني عفي عنه ابن الشيخ مد ظله انه
قد التمس مني بعض الاحبة دام تأييده وضع رسالة في وجوب الغسل على الكافر عند حصول سببه وعدم صحته منه في حال
الكفر فامتثلته راجيا المثوبة على ذلك متوكلا على الله تعالى ومعتمدا عليه وقبل الاخذ في تحرير ذلك ينبغي البحث عن
امر يجمع ابتناء الكلام في المقام عليه وهو الكلام في ان الكفار هل يكلفون بالفروع ام لا بل يشترط في التكليف بالفروع
الاسلام وان صحة العبادة تشترط بالاسلام ولا تصح عبادة الكفار حال الكفر فهنا مقامان **اما المقام الاول**
فتوضيح القول فيه ان المعروف من مذهب الاصحاب ان الكفار مكلفون بالفروع معاقبون على ترك الواجبات وفعل المحرمات
بل عن ظاهر المنتهى قصر نسبة الخلاف فيه على بعض اهل الخلاف وعن ظاهر الذخيرة وغيره دعوى الاجماع عليه بل ربما يعد
من ضروريات المذهب وخالف في ذلك شرذمة من الاخباريين منهم المحدث الكاشاني في محكي الوافي وكتاب الحجة والامين
في محكي الفوائد المدنية والمحدث البحراني في [illegible] حيث بنوا على عدم تكليف الكفار بالفروع ثم تلاهم من المجتهدين من
من اهل الدقة والنظر في المشهور كصاحب [illegible] وشيخ المحقق الورع الاردبيلي ره وتلميذه الفاضل الخراساني **حجة**
القول المشهور وهو الاول ان الخطابات المتعلقة بالفروع من الآيات والاخبار قد وردت على وجه الاطلاق
ولم يثبت تقييدها بالاسلام او الايمان وعدم ثبوت التقييد كاف في الاخذ بالاطلاق على ما هو مقتضى الاصل
فمن تلك الآيات قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ويا ايها الناس اتقوا الله وامثال ذلك وقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله ويل للمطففين وقوله سبحانه من قبل يوما تشهد الجوارح وقوله

شأنه ويسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير وقوله جل ذكره والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الى غير ذلك من الآيات القرآنية وما يضاهيها من الاخبار الكثيرة المتضمنة
للاحكام على وجه العموم الشامل لكل انسان مسلما كان او كافرا واما التقييد بالايمان والاسلام في بعضها كما في
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة فلم يتعين كونه للاختصاص فيمكن ان يكون لنكتة اخرى وهي التنبيه على ان الكفار
لكمال خبثهم وفرط بعدهم عن ساحة الحضور لا اهلية لهم لكلامه تعالى ولا قابلية لهم لخطابه فتوهم التقييد في تلك العمومات
بمثل هذه الآية ضعيف ولا ينافي ما ذكر مخاطبة الكفار في بعض الآيات في مقام التوبيخ والغضب فان المقامات
مختلفة ولو سلم فيمكن تسرية الحكم الى الكفار بقاعدة عموم الاشتراك المدلول عليها بالنص والاجماع وكون خصوص
بعض الفروع محل الخلاف لا ينافي الاجماع على القاعدة الكلية **الثاني** الآيات الدالة على تعذيب الكفار على
الفروع يوم القيمة فانها تدل على كونهم مكلفين بالفروع مثل قوله تعالى في حم السجدة وويل للمشركين الذين لا
يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون كما احتج به في مجمع البيان فان الذم على عدم ايتاء الزكوة ظاهر في وجوبها
عليهم اذ لا يذم تارك غير الواجب وقوله تعالى في سورة المدثر ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم
المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين فان الذم على ترك الاطعام كالذم على ترك الصلوة يدل
على وجوبهما عليهم والاطعام الواجب ليس الا الزكوة في غير المخمصة كما يومي اليه المقارنة بالصلوة وكقوله تعالى فلا صدق
ولا صلى ولكن كذب وتولى فان الذم على كل من ترك الايمان وترك الصلوة ظاهر في كون الكفار مكلفين بالفروع
كتكليفهم بالاصول **لا يقال** انه يوهن التمسك بهذه الآيات بعض الاخبار الواردة في تفسيرها القاضية بعدم كون
الكفار مكلفين بالفروع وان المراد بالمشركين في آية حم السجدة هم المخالفون ففي تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عم
ارايت ان الله تعالى طلب منهم الزكوة وهم مشركون به حيث يقول وويل للمشركين فقيل له جعلت فداك فسره لي فقال ويل
للمشركين الذين اشركوا بالامام الاول وهم بالائمة الآخرين كافرون انما دعى الله العباد الى الايمان فاذا آمنوا
بالله ورسوله افترض عليهم الفرائض وهذا الحديث ظاهر في ان وجوب الزكوة وغيرها من الفرائض لا يجتمع مع الشرك
بالله تعالى ولهذا فسر عدم ايتاء الزكوة بعدم الايمان بعلي عليه السلام والكفر بالآخرة بانكار الاوصياء المتاخرين عنه
ويؤيده ايضا تفسير عدم ايتاء الزكوة بعدم تطهيرهم انفسهم من نجاسة الكفر ولوث الشرك كما عن ابن عباس في
تفسير الآية الاولى اي لا يطهرون انفسهم عن الشرك بالتوحيد **واما** الآية الثانية فقد ورد عن الكاظم عليه السلام
ان المراد بترك الصلوة على محمد وآل محمد عليهم السلام وان المراد بالمصلين التابعون فان من معاني الصلوة المتابعة مع ان هذه
الآية مكية وقد يراد بالزكوة فيها الصدقات التي كانت متعارفة عند اهل مكة وبعد ان شرع الزكوة فيها استنكفوا

عنها وقالوا لا نتصدق بعد ذلك على من نحب به مضافا الى ان قولهم لم نك من المصلين لا يدل على كونهم مكلفين بالصلوة
لاحتمال ان يكون المعنى والله العالم انا لم نؤمن بالله ورسوله حتى نكلف بالصلوة والتصدق حال الكفر على الاطلاق
اذ كما يطلق مثل هذه العبارة فيما اذا ترك المكلف امرين مستقلين كان مكلفا بكل منهما على حدة كقولك لا صام ولا
صلى كذلك يطلق فيما اذا ترك امرين توقف التكليف باحدهما على الآخر كما يقال في شأن المأمور بضيافة العالم واعطائه
شيئا بعد الضيافة على وجه يكون وجوب الاعطاء مترتبا على حصول الضيافة اذا تركهما معا لا اضاف ولا اعطى والمذكور في الكتب
ظاهر في النوع الاول فهذه الآية لا تنافي ولا تعارض الكلية الآيتين الاوليين بمعونة تلك الاخبار المفسرة لهما دليلا
للقائلين بعدم كون الكفار مكلفين **لانا نقول** ان الآيات المذكورة ظاهرة في تكليف الكفار بالفروع وقد
حققنا في محله ان ظاهر الكتاب حجة ولا يلزم من ورود بعض التاويل الا جواز ترك العمل بالظواهر ومعلوم ان تلك
الاخبار المفسرة من باب التفسير بالباطن وما ذكر في رد الآية الثالثة مردود بعدم انطباق ما نحن فيه عليه وانما كان
مثله لو قالوا لم نؤمن ولم نك من المصلين والفرض انهم لم يقولوا ذلك وانما اقتصروا على بيان ترك الصلوة حالة الشرك
في سقر وذلك ظاهر في كون ترك الصلوة هو العلة فيدل على كونهم مكلفين بالفروع **هذا** وربما وقفت بعد
ذلك على كلام لبعض المحققين ره اعترف فيه ولا بعد في الاستدلال بالآيات نظرا الى ما مر من تفاسيرها قال ره
بعد نقل الاعتذار جمع بكون تلك التفاسير تفسيرا بالبطن لانه لا يمنع من العمل بالظاهر بما نص ان التفسير المعتبر كيف
لا يمنع عن التمسك بالظاهر وعدم الالتفات لاجمال التفاسير في مثل المقام غير ثابت وانما هو في بعض المقامات الخارجة
عن مقام التفسير فهذا هو الذي يقال فيه ان الباطن يجمع بينه وبين الظاهر واما في مثل المقام فلا محيص عن
العمل بالتفسير وهذا اصل مطرد في التفاسير الواصلة من خزان العلوم صلوات الله عليهم اجمعين فما كان جاريا مجرى
قرينة المجاز عمل به وكذا ما يجري مجرى قرينة المشترك ففي الاول لا يعمل بالظاهر وفي الثاني يتعين الحمل على مدلول القرينة
ان لم يمكن ارجاع التفسير في الموضعين الى عموم المجاز او عموم الاشتراك والا جمع بينه وبين الظاهر باحد الوجهين وان
لم يكن من باب القرينة المفسرة للمراد بان جاز الجمع بينه وبين العمل بالظاهر في المسئلة الفرعية لم يلتفت اليه وعمل
بالظاهر مثل تفسير العقود بالمأمور بولايتهم وهم الانبياء والائمة وفي توضيح المقال ان آيات الاحكام كلا او جلا
مفسرة في اخبار اهل البيت عليهم السلام بما ينافي الاستدلال بها في المسائل الفقهية وكيف هذا مع عد لغات الاصحاب
اليها ولا يمكن ان يعتذر من ذلك بالتعبد بان يقال ان ظواهر القرآن حجة تعبدا من دون احراز معانيها بالغ لنا على
اجمالها او خلاف ما يستفاد من ظواهرها او يقال ان التفاسير معان تعبدية للقرآن ونحو ذلك مما لا محصل له وما ذكره
المحقق القمي والفاضل النراقي وغيرهما من الافاضل في المقام من ان التفاسير بطون القرآن ومدار العمل على ظواهرها

حوالة على المجهول والذي يمكن ان يقال في دفع الاشكال بحيث لا يرد عليه ما ذكروه وجوه **احدها** ما عرفت من جعل الرواية قرينة على عموم المجاز او عموم الاشتراك **وثانيها** الالتزام بتعدد المعاني في استعمالات متعددة متطاولة من اللوح الى القلم ومنه الى صدر جبرئيل ومنه الى صدر سيدنا الانبياء صلى الله عليه وآله وكل مرتبة اريد منها معنى لا انها مرادة في استعمال واحد بناء على عدم جوازه **وثالثها** اجراء القرآن في الاستنباط والاستدلال بها على احكام الله مجرى ما في الصلوة وساير العبادات من قيام ما ليس بقرآن مقامه بناء على عدم تواتر القراءات السبع او وقوع التحريف فيه مطلقا حتى في آيات الاحكام وكل ذلك مبني على مقدمة يستدل عليها بالادلة القطعية وهي حجية ظواهره في الاحكام اذ بعد ثبوت هذه المقدمة اذا ورد تفسير في ظاهره نقول انه قرينة على عموم المجاز ولا نجعله قرينة على المجاز حتى يكون الظاهر ساقطا راسا لان ارادة الظاهر مفروغ عنها لا يجوز اسقاطها راسا وبعد ذلك يتعين احد الوجهين من عموم المجاز او الاشتراك بعد البناء على عدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين فهنا مقدمات ثلث يتعين بعد مراعاتها المصير الى احد الوجوه **احدها** ارادة الظاهر قطعا وهذه ثابتة مما دل على حجية ظواهر القرآن في الاحكام **وثانيها** ارادة غير الظاهر وهذه تثبت بالرواية المعتبرة المفسرة **وثالثها** عدم جواز استعمال اللفظ في معنيين واستقباحه في العرف والعادة وهذه ايضا قد ثبتت في باب المشترك لكن هذه المقدمة غير محتاج اليها في العمل بالظواهر كما لا يخفى وانما المحتاج اليها هي المقدمة الاولى اذ لولاها لسقط الظاهر راسا عن الاعتبار فان حمل القائل الجمع بين التفسير والظاهر على عموم مجاز او اشتراك ونحوهما تعين وان تعذر تعين احد الامرين وههنا وجه رابع وهو ان يمنع اعتبار التفاسير ولو كانت ماخوذة عن مدارك صحيحة لانها ظنون معتبرة ولا معنى لاعتبار الظن في غير ما يترتب عليه العمل وهو حسن الوجوه لكنه لا ينفع فيما اذا كان التفسير مقطوعا به سندا ودلالة ولو بالقرائن مع ان منع القاعدة العملية ليس في محله كيف ولازم كون المراد ما دل عليه الرواية عدم حجية ظاهر القرآن واي فائدة اعظم من هذا ولمانع ان يمنع العمل بالظاهر مع هذا الاشكال كما ان الاول ايضا لا ينفع فيما لو ورد التفسير على عدم ارادة الظاهر لا على ارادة الباطن خاصة وح فيشكل الامر فيما نحن فيه لان الرواية المعتبرة صريحة في عدم ارادة اعطاء الزكوة حال الكفر من الآية فكيف يقال انه من الباطن الغير الضائر في اعتبار الظاهر وحجيته فالاحسن ان يجاب عن الرواية **اولا** بعدم الدلالة ان تلقوا بالقبول اذ ليس فيها شهادة على الترتيب في الطلب فضلا عن الدلالة الا ترى انه لو قيل ان الجنب لا يراد منه الصلوة حال الجنابة لم يستفد منه كون الغسل مقدمة وجوبية للصلوة فكذا الاقرار بالشهادتين والائمة فان غاية ما يستفاد من الرواية المفسرة كون مطلوبية العبادات من المنكر وهو اعم من اشتراط وجوبها بالاقرار

فيبقى ظاهر الآية الدالة على تعذيبهم بترك الزكوة بحالها **وثانيا** بمعارضة الرواية بروايات اخر مفسرة لتلك الآيات بما يوافق المدعى فقال عم في نهج البلاغة تعاهدوا امر الصلوة وحافظوا عليها واستكثروا منها وتقربوا بها فانها كانت على المؤمنين كتابا موقوتا الا تسمعون الى جواب اهل النار حين سئلوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين **الثالث** من حجج المشهور ما تمسك به العلامة ره في محكي المنتهى من ان الكفر لا يصلح للمانعية حيث ان الكافر متمكن من الاتيان بالايمان اولا حتى يكون متمكنا من الفروع ومن المقرر المعلوم ان المقدور بالواسطة مقدور **ونوقش فيه** بان مجرد عدم المانع لا يصلح دليلا على المدعى قبل بيان المقتضي وان استدل على وجود المقتضي بعمومات الكتاب والسنة خرج هذا الدليل عن المقابلة مع الوجه الاول ولم يكن دليلا مغايرا **ولقد جاد** من جعل الوجه الاول والثالث واحدا وقرب الدليل بان المقتضي للتكليف موجود وهو عموم ادلة جملة من التكاليف والمانع مفقود لان ما زعمه الخصم مانعا ساقط فيثبت المطلوب **الرابع** ما تمسك به بعضهم من انه لو لا تكليف الكفار بالفروع للزم ان يكون حال الكافرين حدهما فعل جميع القبايح العقلية والشرعية والآخر تركها عند الله سواء والعقل مستقل بقبحه وامتناعه في حقه تعالى فلا بد من التكليف ليتحقق الاختلاف بين حال العاصين غير مسلمين وكافرين ومخالفين **حجة القول الثاني** امور **الاول** ما في محكي من ان الاصل عدم التكليف **وفيه** ان الاصل لا يقاوم ما مر من قاعدة المقتضي والمانع **الثاني** ان جملة من الآيات وردت في حق المؤمنين فيقيد بها عموم واطلاق بعض الخطابات مثل يا ايها الناس حملا للمطلق على المقيد والعام على الخاص **وفيه** ما مر في ذيل الوجه الاول من حجج القول الاول من امكان كون التقييد بالايمان والاسلام في بعض الخطابات لنكتة اخرى هي التنبيه على ان الكفار لكمال خبثهم لا اهلية لهم لكلامه تعالى مضافا الى انه قد تقرر في محله اشتراط حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد بالتنافي بين الظاهرين ولا منافاة بينهما في المقام **نعم** لو كان الخطاب الموجه الى المؤمنين خاصة مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ونظائره مفهوم قاض بانتفاء حكمه عن الكافر كان مخصصا لعموم الخطابات الشاملة للكفار بنفسه ان كان واردا في مورده وبضميمة الاجماع المركب لو كان في غيره كالخطاب المذكور بالقياس الى الآيات المستدل بها على العموم لكنه مبني على مفهوم الوصف الغير الثابت مطلقا **الثالث** ما في محكي من عدم الدليل على التكليف المذكور وهو دليل العدم كما هو مسلم بينهم **وفيه** ان الدليل عليه موجود وهو ما مر من وجود المقتضي وفقد المانع **الرابع** ان تكليفهم بالفروع تكليف بما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل نصا وتصديقا عين التكليف بما لا يطاق وهو ممتنع بالادلة العقلية والنقلية **واجاب عنه** الشيخ الوالد دام ظله العالي

وغيره بان كلامهم انما هو في الجاهل المقصر وخلوه عن التصور غير معقول فلا يلزم تكليف بما لا يطاق والمقدمة لمقدور
التي هي من المقدمات الوجودية مما يجب ايجادها عند الامر بذي المقدمة والايمان مقدور للكافر كما هو واضح وما
ذكره موجه مضافا الى انه لو منع الجهل مع القدرة على العلم وتحصيل المقدمة للزم ارتفاع التكليف عن المسلم
الجاهل المقصر ايضا وذلك مما لا يلتزم به الخصم ودعوى انه بعد الاسلام عالم بالاحكام اجمالا وهو كاف
في صحة المؤاخذة عليه ولو كان جاهلا تفصيلا حين العمل معارضة بان الكافر ايضا عالم باحكام المسلمين اجمالا
فيصح مؤاخذته بالمخالفة ولو كان جاهلا حين العمل فالتفرقة بين العلمين بان علم المسلم اجمالا بالاحكام تصديق
بها كلا وعلم الكافر تصور ساقط ضرورة عدم صلاحية ذلك فارقا في صحة المؤاخذة عقلا لانها تدور مدار
التقصير وكل من العلمين كاف فيه الخامس ما تمسك به في نوع من الاخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار
والتصديق بالشهادتين فمنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر
اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وآله الى الناس
اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام
منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام ع وهو
لا يؤمن بالله ورسوله ولم يعرف حقهما الحديث قال وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه فانه متى لم تجب معرفة
الامام قبل الايمان بالله ورسوله فبالطريق الاولى معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من الامام ع والحديث
صحيح السند باصطلاحهم صريح الدلالة فلا وجه لرده وطرحه والعمل بخلافه الا مع الغفلة عن الوقوف عليه
ثم ذكر استدلال الكاشاني والاسترابادي ايضا بالخبر على عدم تكليف الكفار بالفروع ومنها ما رواه الثقة
الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق الذي جاء اليه مستدلا
بآي من القرآن قد اشتبهت عليه قال عليه السلام فكان اول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة ان
لا اله الا الله فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه صلى الله عليه وآله بالنبوة والشهادة بالرسالة فلما انقادوا
لذلك فرض عليهم الصلوة ثم الصوم ثم الحج الحديث ومنها ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره
عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة كافرون حيث قال عليه السلام
اترى ان الله عز وجل طلب من المشركين زكوة اموالهم وهم يشركون به حيث يقول وويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكوة وهم بالآخرة كافرون انما دعا الله العباد للايمان به فاذا آمنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرض قال
المحدث الكاشاني في كتاب الصافي بعد نقل الحديث المذكور ان هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق عندي من ان الكفار

غير مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا باقين على الكفر انتهى ومنها ما روي عن الباقر عليه السلام في تفسير قوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم حيث قال كيف يأمر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم انما قال ذلك للمؤمنين
الذين قيل لهم واجيب عن ذلك بوجوه احدها ما في عوائد الفاضل النراقي من انها ليست حجة لمخالفتها
للكتاب والسنة وفتوى الاصحاب وفيه نظر ظاهر بعد كون المستدل ممن لا يعترف بالاجماع ولا يقول بحجية ظواهر
الكتاب ولا يجعل الشهرة قادحة في الاخبار المعتبرة ويجوز تخصيص الكتاب بالسنة ثانيها ما في العوائد ايضا
من عدم الدلالة لان مفادها توقف الصلوة والزكوة والحج وغيرها على التصديق بالشهادتين وهو لا
ينافي وجوبها مطلقا كما لا ينافي وجوب الصلوة مطلقا على الجنب مع توقفها على الغسل الرافع للجنابة قال ره ما
حاصله ما اطال في بيانه ان المستفاد من الاخبار المذكورة ان الله تعالى يريد من عباده اولا الاسلام ثم يريد
منهم ثانيا الصلوة مثلا فلو لم يكن الاسلام شرطا في صحتها كان هذا صريحا في عدم تكليفهم بالفروع في
حال الكفر لكن بعدما ثبت كونه شرطا في صحتها لم يكن فيه دلالة على شيء لاحتمال ان يكون الترتيب لمدلول
عليه ملحوظا في الواجب فلا دلالة فيه على عدم وجوبها حال الكفر وانما يدل عليه لو كان ملحوظا في الوجوب
ونوقش فيما ذكره اولا بمخالفة الاحتمال الذي ذكره لظاهر الاخبار وثانيا بان محل البحث مطلق الفروع
لا خصوص العبادات فلو سلم عدم دلالة ما ورد في خصوص الصلوة وسائر العبادات فيما دل على الترتيب مطلقا
كالصحيح الاول ثالثها ما ذكره بعض المحققين ره اخذا من لسان بعض الاساطين من ان الخبر الاول وارد
في خصوص الامامة وترتبها على الشهادتين عقلي لا يعقل خلافها لان وجوب الاعتقاد بالرسول قبل الاعتقاد
بالمرسل او الاعتقاد بالامام قبل الاعتقاد بالرسول ممتنع عقلا فلا غرو في توقف وجوب المتأخر من الاعتقادات
على وجوب المتقدم منها واما الفروع فلا مانع من وجوب العمل بها في حال الكفر غير العبادات فانى الاولوية
الموقوف عليها الاستدلال نعم يمكن دعوى تنقيح المناط في العبادات الجامع العقلي المشار اليه الا انها كما ترى
لا تنهض حجة في مسئلة فرعية فكيف بهذه المسئلة التي هي من المسائل الكلامية مع ان ما ذكر ابعد عن التفصيل
بين العبادات وبين المعاملات والواجبات التوصلية في المقام ومحصل الالزام بعقاب الكفار على فعل المحرمات
وترك الواجبات التوصلية مضافا الى عقاب الكفر لا على ترك العبادات الموقوفة عقلا على الاسلام فان عقابها
يدخل في عقاب ترك الاصول وكذا عقاب ترك ما يتوقف عليها من الفروع والحاصل ان معرفة الامام و
العبادات مترتبة على الاسلام عقلا والروايات المذكورة انما تدل على الترتيب في الجملة واما كونه في اصل التكليف
فيكون الاسلام شرطا لوجوبها او في صحة المكلف به فيكون واجبا من باب المقدمة فغير معلوم فالاستدلال

غير تام لا يقال خبر الاحتجاج ظاهر في الترتيب في الوجوب كما لا يخفى وانكاره مكابرة وهو يكفي في هذه المسئلة
وان كان لها ربط بالكلام ايضا لما فيهما من الفوائد العلمية فاذا ثبت في العبادات ثبت في غيرها بالاجماع المركب
قطعا واحتمال التفصيل بينهما غير مستقيم لانا نقول انه ظاهر في بادي النظر ولا اصل له بل مقتضى التامل
عدم دلالته على الترتيب اساسا لا في التكليف به لانا نعلم انه لا ترتيب بين الزكوة والصلوة ولا بين الحج وبينهما
الا في مقام الامر بالمعروف فان الاهم احق بالتقديم في هذا المقام والحث على الطاعة فالغلط تم في الخبر
المذكور لا يصلح الا لذلك ولا يجوز اخذ ظاهره من الترتيب في الطلب وفي المطلوب بالضرورة والحاصل
ان الاحتمالات فيما يستفاد منها من الترتيب اربعة الاول الترتيب في مقام الامر بالمعروف والحث على الطاعة اذ لا
مضايقة في مراعاته عند تقديم الاهم فالاهم الثاني الترتيب الطبيعي الموجود بين معرفة الامام و
العبادات وبين الاسلام فلا دلالة لها على الترتيب التكليفي الجعلي راسا لا في الطلب ولا في المطلوب
الثالث الترتيب في المطلوب على تقدير كونه عرضيا جعليا ناشيا من جعل الشارع لا طبعيا ناشيا من
الاستحالة العقلية الرابع الترتيب في الطلب والاستدلال انما يتم على الاخير والاخبار بمعزل عن ذلك
رابعها ما في الذرايع للشيخ الوالد العلامة مد الله تعالى ظله من ان الرواية الاولى وان كانت
ظاهرة في ان وجوب معرفة الامام عم انما هو بعد معرفة الله ورسوله الا ان الظاهر يدفع بالقاطع وقد
انعقد الاجماع بل قامت ضرورة المذهب على تكليف الكفار وغيرهم باصول الدين والمذهب ومعرفة الامام
من اصول المذهب والخلاف انما هو في تكليف الكفار بالفروع ولازم ظاهر الحديث هو عدم عقاب الكفار على ترك
الامام عم وهو مخالف للاجماع بل ضرورة المذهب فلا بد من ان يكون المراد به بيان ترتيب التكاليف في مقام
توجيهها الى الناس في عالم الشهود واذا ارتفع المنطوق لم يبق مجال للتمسك بمفهومه وهو ظاهر واما الرواية
الثانية والثالثة فظاهرتان في بيان ترتيب ما وقع من التكليف في عالم الشهود كما نقل ان النبي صلى الله عليه واله
امر الناس اولا بشهادة ان لا اله الا الله وانه رسول الله ثم امرهم بما امرهم على سبيل التدريج كيف لا وقد
نص الاية المفسرة بها على الويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما الرواية الرابعة فمقتضى قوله عم فيها كيف
بطاعتهم يرخص في منازعتهم هو ان الترخيص في المنازعة ينافي الامر بالطاعة وان لفظ ذلك اشارة
الى النهي عن المنازعة وح نقول ان لفظة انما لو كانت مذكورة لافادة الحصر لزم منه جواز المنازعة والترخيص
فيها لغير المامورين بالاطاعة وهم المؤمنون الذين صدقت الاية بذكرهم وهو مناف للضرورة فلا بد وان يكون
لفظة انما لمجرد التاكيد والغرض من الحديث والله العالم هو التنبيه على عدم جواز منازعتهم وان ذكر المؤمنين

في الاية ليس من باب اختصاص وجوب الاطاعة بهم كما ان وجوب اطاعة الله سبحانه ليس مختصا بهم ضرورة ان
اطاعة الله سبحانه واجبة عليهم وعلى غيرهم هذا كله بعد الاغماض عن سند الرواية والا فالرواية غير جامعة لشرائط
الحجية فلا يعول عليها في مثل مضمون الحديث الذي هو الترخيص في منازعة الائمة عليهم السلام لغير المؤمنين مما هو
مخالف للضرورة حتى على تقدير صحتها فكيف مع عدم الصحة السادس من ادلة المنكرين لتكليف الكفار
بالفروع الاخبار الدالة على وجوب طلب العلم كقولهم عليهم السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم فان مورده
المسلم دون مجرد البالغ العاقل وفيه انه لا يدل على عدم تكليف غير المسلم بطلب العلم وعدم وجوبه عليه ولو
دل لدل انما هو بمفهوم الوصف السابع انه كما لم يعلم منه عم انه امر احدا ممن دخل في الاسلام بقضاء
صلوته كذلك لم يعلم منه عم انه امر احدا منهم بالغسل من الجنابة ولو امر بذلك لنقل وصار معلوما كغيره واما ما رواه
في المنتهى عن قيس بن عاصم واسنده حفص مما يدل على امر النبي صم بالغسل لمن اراد الدخول في الاسلام فخبر واحد
لا ينهض حجة ورد بان عدم العلم بامره عم لا يقاوم الادلة القوية المتقدمة والايات القرانية التي ظواهرها
عندنا حجة الثامن ان الكافر لا يقدر على الامتثال لا حال الكفر ولا حال الاسلام اما حال الكفر فظاهر
لان الاسلام شرط في الصحة والمشروط عدم عند عدم شرطه لانه لا يتاتى منه قصد القربة وبدونه لا يحصل
الامتثال واما حال الاسلام فلانه يسقط التكليف الموجود حال الكفر لما ورد من ان الاسلام يجب ما قبله
ولا يمكن الامتثال بعد سقوط الامر وبعبارة اخرى الامر بالعبادات يوجب ايجاب مقدمتها التي هي الاسلام وايجاد
الاسلام يفوت الامر بالعبادات فالامر بالعبادات يرجع الى الامر بايجاد ما يفوتها ومثله لا يصدر من الحكيم لانه
تناقض ونقض للغرض ولغو صرف وتكليف بالمحال لان وجوب الزكوة يقتضي ايجاد الاسلام لانه مقدمة
لوجودها وايجاده مسقط لوجوبها فايجابها يؤول الى ايجاد ما يسقطها فيلزم من وجوبها عدم وجوبها وبذلك ينقدح
عدم كون الكفار مكلفين لا بالزكوة ولا بغيرها من العبادات والمحرمات ضرورة فوات الكل بالاسلام وبعد سقوط
التكليف بتفويت المحل لا يتحقق ثواب ولا عقاب واجيب عن ذلك بوجوه احدها ان حال الكفر زمان التكليف و
حال الاسلام زمان المكلف به والموجب للمحال كون حال الكفر زمانهما فالكافر في حال الكفر قادر على اتيان
المامور به بواسطة قدرته على المقدمة المقدورة التي هي الاسلام فان المقدور بالواسطة مقدور فامتناع
الفعل حال الكفر ناش عن سوء اختياره والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولو من جهة العقاب نظرا
الى مقدورية الفعل بالذات والسقوط بعد الاسلام لا يوجب الامتناع لانه من باب الشفقة والامتنان
وتسهيل الامر عليهم ثانيها ان انعدام بعض شروط المامور به في الخارج لو كان موجبا لامتناع التكليف

لم يمكن تكليف احد اذ ما من شيء يؤمر به الا وبعض شروطه معدوم في الخارج الا كان موجودا والسقوط بعد الاسلام لا يوجب محذورا لعدم سقوط الواجب الموسع عنه بعد الاسلام وبقاء ما يسعه من الوقت بل يجب عليه الاتيان به كسائر المكلفين وهو الذي كان مكلفا به من اول الوقت بعينه فليس الاسلام موجبا لسقوط كل تكليف في كل حال ولذلك لا يسقط التكاليف المتعلقة بالاموال فيجب عليه اداء الديون ورد الامانات الى اهلها على النحو الذي كان مكلفا به حال الكفر بمعنى انه يكون تكليفا حقيقيا كسائر التكاليف الواقعية نعم التكليف بالمضيق والقضاء بعد الفوت يراد به مجرد الابتلاء والامتحان وتوهم لغوية التكليف نظرا الى عدم امكان الامتثال حال الكفر وسقوط التكليف بعده يدفعه مع عدم سقوط التكاليف المالية بالاسلام امكان ان يكون الغرض الحث على الاسلام حتى يقع عباداته المالية على وجه الصحة او عقابه على تركها لو لم يسلم واستحقاق الثواب فيه من جهتي الاسلام وتوطين النفس على التكاليف الاخر ان قصدهما وان سقط عنه التكاليف السابقة ثم انه ان تكليف الكفار بالفروع ليس على حذو تكليف المسلمين بها لا بمعنى ان تكليفهم لمجرد الامتحان والابتلاء حتى لا يكون تكليفا حقيقيا اذ الظاهر من ادلة التكاليف تساوي نسبتها الى الفريقين وكونها حقيقية بالاضافة الى كلتا الطائفتين بل بمعنى ان الكفار لما تركوا الدخول في الاسلام في اول البلوغ مع قدرتهم عليه فقد خالفوا الشرع بتفويتهم الاوامر الشرعية وجعلوا انفسهم بسوء اختيارهم غير قابلين لتوجه الخطابات الالهية سواء كان تلك الخطابات الفائتة منجزة كما اذا دخل وقت العبادة او مشروطة كما اذا لم يدخل ويكون استحقاقهم للعقاب من جهة ذلك التفويت الذي هو سبب لصدق العصيان المستعقب للعقاب واما عصاة المسلمين فعقابهم انما هو من جهة ترك المأمور به او فعل المحرم لا من جهة تفويت اصل الطلب كما هو قضية اسلامهم ومن البين ان تفويت كل من الطلب والمطلوب مخالف للشرع موجب للعصيان واستحقاق الخذلان والوجه في ذلك اما في سببية ترك المطلوب للعصيان فظاهر واما في سببية تفويت الطلب قبل وقته كما هو المطلوب فلان التكاليف المشروطة قد يشتمل موضوعها على مصلحة اكيدة وحكمة كاملة على وجه يعد تفويت اصل الطلب فيها معصية وعند التأمل سبب العقاب في الموضعين ترك المطلوب المشتمل على تلك الحكمة الا ان تركه من عصاة المسلمين بعد تعلق الطلب بهم على وجه الحقيقة ومن الكفار بدون تعلقه بهم الا على سبيل الابتلاء واظهار استحقاق العقاب ففي الحقيقة يراد بالطلب مجرد اظهار استحقاق العقاب فهذا ايضا نوع من التكليف يستلزم العقاب ففي الحقيقة يراد بالطلب مجرد اظهار استحقاق العقاب فهذا ايضا نوع من التكليف يستلزم العقاب ويكون الامر بالاسلام لدفع استحقاق العقاب الاتي من جهة تفويت الطلب بايجاد ما يمتنع معه تعلق الطلب به بسوء اختياره كما ان الامر بالتوبة في حق عصاة المسلمين لاجل

ليس

دفع العقاب الاتي من جهة تفويت المطلوب بعد تعلق الطلب فيه مما يشهد بصحة المقال ان السلطان لو ارسل الى بعض عماله طومارا مختوما مشتملا على تكاليف مشروطة بما لم يكن حاصلا بالفعل فلم يفتحها المرسل اليه بل احرقها او محاها قبل ملاحظتها عد عاصيا عند العقلاء وصح للسلطان عقابه ولا يصغي الى اعتذاره بعدم حصول شرط تلك التكاليف بل وقع نظير ذلك في الشرع ايضا كما يستفاد من قوله تعالى ان الذين توفيهم الملئكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأويهم جهنم وساءت مصيرا فان المستضعفين في الارض هم الذين لم يبلغهم التكاليف الشرعية مع علمهم بان هناك شريعة واحكاما على الاجمال لكنهم لم يهاجروا الى مكان يحصل لهم فيه العلم بتلك التكاليف بالتعلم من علمائه فيكون عقابهم من جهة تفويتهم على انفسهم تلك الخطابات بقعودهم وترك المهاجرة من اوطانهم فهو كعقاب الكفار على تفويتهم الخطابات على انفسهم بترك الاسلام وبقائهم على الكفر الذي مضى عليه سلافهم ثم لا يخفى ظاهر في ثبوت التكاليف باسرها على العباد جميعا والتقييد بالتكاليف الغير المشروطة او بالعباد المسلمين يحتاج الى دليل ومن اجل ذلك نص في كثير من الاصحاب بحرمة التوطن في دار الشرك ولو قبل دخول زمن التكليف وفي موضع لا يمكن تحصيل الاحكام الشرعية فيه مثلا افتى بوجوب تعلم مسائل الصلوة قبل وقت التكليف بها وباستحقاق عقاب الجاهل بها بعد دخول الوقت اذا لم يتعلمها وان لم يكن هناك تكليف لعدم قدرته على الامتثال وكذا افتاء بعضهم بعقاب من لم يستصحب الماء والتراب اذا علم بعدم تمكنه منهما في السفر ولو كان خروجه في السفر قبل دخول وقت الصلوة وكوجوب الغسل قبل الفجر في شهر رمضان لادراك الفجر متطهرا ونحو ذلك من الموارد التي يمكن المناقشة في بعضها ولعلك بالتأمل في هذه الموارد تجزم بتكليف الكفار بالفروع وتزول عنك الشبهة في ذلك ويظهر لك ان الوجه في الكل تفويت الطلب وجعل نفسه بسبب اختيار الكفر غير مختار وظاهر ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار من حيث العقاب وان نافاه من حيث الخطاب اذ التحقيق انه ليس هناك طلب حقيقة حتى يقال باستلزامه المحذور المتقدم من محالية التكليف ولغويته نظرا الى زوال التكليف بسبب وجوب الاتيان بما يزيل التكليف نعم قد يقال ان تفويت الواجب المشروط من جهة ترك مقدمة وجوده او ترك مقدمة وجوبه لا يوجب العقاب ولا يصدق معه العصيان لان المفروض عدم تعلق التكليف كما يشهد بذلك جواز التصرف في النصاب قبل مضي الحول بما يسقط معه الزكوة وجواز المنع من تحقق الاستطاعة الموجبة للحج وبعبارة اخرى انا لم ندع ان تفويت كل طلب مشروط موجب لاستحقاق العقاب وان كان من جهة تفويت مقدمة الوجوب بل ذكرنا ان تفويت الطلب المشروط بايجاد ما لا يقدر معه على اتيان المطلوب معصية موجبة للعقاب

و بالجملة يجب على الكافر التمهيد و الاستعداد للفروع منضماً الى انفسها بالاسلام الذي هو شرط في صحتها فان عصى في التكليف توجه اليه الذم والعقاب بترك الفروع التي تم تنجز عليه وجوبها اصلاً لانه كان قادراً على ان يجعل نفسه قابلاً لتعلق تلك التكاليف بالاسلام حين سمع دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وكان مكلفاً بتحصيل القابلية بتكليف مستقل نفسي او كان للتمهيد والتوسل الى غيره فاذا لم يسلم فقد فوت تلك التكاليف على نفسه واستحق بذلك ما يستحقه العاصي فلا فرق بينهما في عدم الامتثال بها الا في السبب فان عدم امتثال الكافر بسبب عن تفويت التكليف وعدم امتثال العاصي بسبب عن تفويت المكلف به فتلخص من ذلك كله ان القول المشهور هو الموافق للمنصور **نعم** هنا شيء ينبغي الكشف عنه وهو ان محل النزاع هل يختص بالاحكام التكليفية او يعمها والوضعية وجهان ظاهر جملة من ادلتهم بل كلماتهم شمول الاخبار ونحوها هو الثاني ولكن الاظهر الاول وان الاحكام الوضعية خارجة عن حريم النزاع وانها تترتب على افعال الكفار واقوالهم كترتبها على افعال المسلمين واقوالهم وذلك لان ثبوت الحكم الوضعي لا يحتاج الى توجه خطاب ولا الى سؤال جواب حتى يمنع ذلك بالنسبة الى الكافر من حيث جهله وكون خطاب الجاهل وتكليفه تكليفاً بما لا يطاق الا ترى ان الاحكام الوضعية تتوجه الى الصغير و المجنون اليهم فتوجهها الى العاقل البالغ الكافر اولى ولكن قد يشكل ذلك بناء على كون الاحكام الوضعية منتزعة من الاحكام التكليفية ثم انها تترتب على مذهب المانعين من تكليف الكفار بالفروع ان الكافر لا يتوجه اليه الحكم التكليفي حتى ينتزع منه الحكم الوضعي ويمكن دفعه بان الانتزاع بهذا المعنى غير مراد للقائلين بالانتزاع والا للزمهم القول بعدم ثبوت الاحكام الوضعية في حق الصغار والمجانين وغيرهم ممن هو غير قابل للخطاب ولتوجه الحكم التكليفي اليه مع ان عدم الفرق في الاحكام الوضعية بين العالم والجاهل والبالغ والعاقل والمجنون والصغير مما لا خلاف فيه ولا اشكال فيه فتدبر **والمقام الثاني** في توضيح القول فيه ان اكثر الاصحاب بعد ما ذهبوا الى كون الكفار مكلفين بالفروع ذهبوا الى عدم صحة عبادة الكافر في حال الكفر وان كلفوا بها بل ادعى جماعة من المحققين الاجماع عليه بل لم يحك خلاف في تكليف الكافر بالصلوة والزكوة والحج ونحوها قال بعدم صحتها منه لاشتراطها بالاسلام وقد يقع الاستدلال على ذلك في كلماتهم بوجوه **احدها** ان الاصل في العبادات الفساد وما دل على صحتها مخصوص بما اذا صدر من المسلم ولا دليل على صحتها اذا صدرت من الكافر **الثاني** ان العبادة موقوفة على قصد القربة ولا يتأتى قصد القربة من الكافر الذي لا يعتقد بالشريعة سيما الدهري المنكر لوجود الصانع استدل به المصنف ونوقش فيه بان الدليل اخص من المدعى لان دعوى عدم تأتي قصد القربة من الكافر انما تصح في حق الدهري الجاحد لوجود الصانع واما

في ساير اصناف الكفار ممن اعتقد بوجود الصانع وانكر بعض صفاته وانكر النبوة او بعض ضروريات الدين فلا لامكان تحقق القصد المذكور منهم من غير استحالة فيه ولهذا فصل بعضهم بين الدهري وغيره بعدم صحة الاعمال من الاول وان كانت واجبة عليه وصحة العبادات من الثاني ان الصحة بمعنى موافقة الامر لا يمنع حصولها من الكافر واما الصحة بمعنى سقوط القضاء والاعادة فامكان حصولها منه ظاهر بل قد يقال في اثبات امكانها بالمعنى الاول ان عدم حصولها من الكافر مع فرض الايمان بالمأمور به على جهة تغيير صحيح لاستلزامه التكليف بما لا يمكن الامتثال وان كان مع نقض في المأمور به شرطاً او شطراً فذلك من جهة ذلك لا لنقل على عبادة الكافر لذلك الشيء غاية الامر امكان حصول الامتثال و ترتب الثواب والجواب عن الثالث من وجهين احدهما ان الايمان بالمأمور به على جهة امتثال يتحقق من الكافر الا و يستلزم ترتب الثواب عليه ولا ينفك حصوله عن موافقة الشرع بدون الثواب ولا تلازم عقلاً بين الامتثال والثواب كما في العقاب لا لزم عقلاً للعصيان من الايات والاخبار الدالة على خلود الكفار في النار واين هذا من ترتب الثواب واذا بطل ذلك تعين الثاني ولازمه عدم تصحح تقدير المقصود بطلها الذي هو الاسلام ويقرر بان قصد القربة انما يمكن للمسلم من جهة معتقداً بوجود الصانع وبنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وحقية الشريعة والمفروض ان الكافر غير معتقد بذلك لاعتقاده خلاف ذلك ولكونه شاكاً في ذلك وقصد القربة لا يتأتى من الاول سواء كان منكراً للصانع او النبوة والمعاد وهو ظاهر ولا من الثاني اذ لا يتحقق القصد المذكور من الشاك المتردد ثانيهما ان المقصود في حق الكافر قصد القربة لا نفسها او شرطها والزكوة وغيرها من العبادات بالمعنى الاخص هي نفس القربة بان يكون العمل قابلاً للتقرب لا قصدها كما في بعض العبادات بالمعنى الاعم كالوقف والعتق بناء على صحتها من الكافر وعدم مساعدة دليل على كونها من العبادات على ازيد من ذلك الظاهر دليلهما وهو قولهم لا عتق الا ما اريد به وجه الله في كفاية قصد القربة على المشهور والكافر غير قابل للتقرب بكونه لان الاسلام اول درجات التقرب الى الله عز وجل فمن هو بمعزل عنه يبعد منه بمكان بعيد لا يعقل ان يكون له من القرب نصيب **الثالث** الايات والاخبار الكثيرة الدالة على عدم قبول اعمالهم مع عدم صحة عبادتهم كقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ولا ريب ان التقوى قبول الاسلام وقوله تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله وغير ذلك من الايات الظاهرة والاخبار بهذا الباب كثيرة من تصفحها للدال منها على بطلان عبادة الكفار بالاولوية القطعية **لا يقال** ان مقتضى ما ذكرتم هو بطلان كل عبادة من الكافر لسلب وثبته موجب لبطلان الجميع فما ذكر اختلاف الاصحاب في جملة من عباداته كالوقف والعتق والصدقة وما وجد مصير جمع كثير الى صحتها منه **لانا نقول** لعل الوجه في ذلك شيء من موقوفهما لا انه بعض الاخبار على ان المعتبر في المذكورات ارادة وجه الله تعالى ثم كالوقف

١٧ لعل النبي ... ظاهره الاول ... وجه الله يقتضي بطلان عبادة ثم

انه لا عتق الا ما اريد به وجه الله ولا صدقة الا ما اريد به وجه الله وهذا القدر من القصد غير ممتنع من الكافر كغير
الجاحد للصانع وهذا بخلاف قصد القربة في ساير العبادات كما نبه على ذلك ثاني الشهيدين رحمهما ومنها
اشتمالها على جهتي العبادة والمالية وترجيح الجهة المالية منها على جهة العبادة ومنها كون المذكورات من الملك و
الكافر اما ان لا يملك واقعا شيئا او يملك ملكا صوريا لحفظ انتظام امور الناس فاذا وقف واعتق خرج عن ملكه
وان لم يترتب عليه ثواب ومنها الزامهم بما الزموا به انفسهم ثم بالجملة لما دل الدليل على وقوع المذكورات من الكافر
فلا بد من ارتكاب التوجيه بما ذكر والحق فيها الصحة من جهة المعاملة بمعنى خروج المال عن ملكه بالوقف والعبد
بالعتق والفساد من جهة العبادة بمعنى عدم تحقق الامتثال وعدم ترتب الثواب بل الظاهر الحاق الزكوة بهذه
~~المذكورات في ذلك فيحكم بفساد جهة العبادة بمعنى عدم تحقق الامتثال وعدم ترتب الثواب بل الظاهر الحاق الزكوة~~
المذكورات في ذلك فيحكم بفساد جهة العبادة لعدم قصد القربة وصحة جهة المعاملة لجواز الاخذ منه لو دفع
وجبره عليه لو امتنع ويكون ذلك مسقطا لها عنه وان لم يحصل القربة فان الزكوة ايضا جهتان كالمذكورات جهة
عبادة وجهة معاملة الا ان جهة المعاملة فيها ليست هي المالية المحضة على وجه يكون الفقير شريكا في ماله مالكا
لقدر الزكوة من امواله اذ لا معنى ح لقولهم ان الزكوة تسقط عن الكافر بالاسلام بل الواجب ان يقال ان الاسلام
يوجب انتقال المال من الفقير الى الكافر وفساده بعد عدم كون الاسلام من اسباب النقل ظاهر بل المراد مجرد ثبوت
حق للفقير على الكافر في عين ماله جديد يسقط بالاسلام كما يتضح ذلك بمراجعة مسئلة تعلق الزكوة بالعين
من كتاب الزكوة **تذنيب** يستدل على فساد اعمال المخالفين باشتراط الاسلام لانه اذا فسد عبادة الكفار
فسد عبادة المخالفين بطريق اولى وتمسك به في كنز العرفان نظرا الى ان الاسلام يجب ما قبله وايمان المخالفين لا يجب
ما عليهم من الحقوق الثابتة من ترك الفروع والعبادات التي تركوها تقصيرا او قصورا وهذا الاستدلال عكس ما
من الاستدلال لعدم صحة عبادة الكافر المخالف في المقام او مبنيان متعاكسان وقد نظر بعضهم في كل منهما اما
في الاول فبان الولاية شرط لقبول اعمال المخالفين لا لصحتها اجماعا والمدعى في المقام فساد اعمال الكفار لا عدم
قبولها بعد الصحة والفرق بين القبول والصحة واضح لان عبادة المخالف صحيحة ولذا لا يجب عليهم القضا بعد الاستبصار
مع انها غير مقبولة لفقدان الولاية واما في الثاني فبان منشأ الاولوية ان كان هو جب الاسلام لما قبله
دون الايمان كما استند اليه ففيه ان الجب يحتمل ان يكون لعدم تكليف الكافر بالفروع فان التعبير عن ذلك بالجب
غير بعيد وعليه فلا وجه لجب الايمان لا مقايسة ولا اولوية ايضا ويحتمل ان يكون لغير ذلك ومنع الاولوية ح اوضح
واذ قد تحقق عندك الحال في المقامين فلنرجع الى اصل المسئلة فنقول ان هاهنا مسئلتين **الاولى** وجوب الغسل

باختيار عدم صحة عبادة ثم

على الكافر في حال كفره اذا صدر منه ما يوجب الجنابة من جماع او انزال وذلك مما صرح به جمع كثير من الاصحاب
بل في شرح المفاتيح انه المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا ولم ينقلوا في المسئلة خلافا من احد من الخاصة والعامة الا
عن ابي حنيفة انتهى لكنه بعد ذلك ذهب الى عدم وجوب الغسل على الكافر بناء المسئلة على ما اختاره من عدم تكليف
الكفار بالفروع واستدل لذلك بما تقدم في المقام الاول من ادلة عدم التكليف التي قد بان لك سقوطها ونحن
نقول ان هذه المسئلة ان كانت من فروع مسئلة تكليف الكفار بالفروع فالوجه فيه ظاهر بعد ما ترى من ظهور مستند
المبنى والا فالحق ايضا هو القول المشهور بمعنى ان الجماع والانزال الصادر منه اتصافه بوصف الجنابة لان احكام
الوضعية مما لا ينبغي الاشكال في توجهها الى الكفار كما عرفت وتظهر فائدة الحكم الوضعي هنا فيما اذا اسلم بعد
ذلك فانه لا يجوز له الدخول في الصلوة ونحوها مما اشترط بالطهارة مع تمام بناء على كون المسئلة من فروع تكليف
الكفار بالفروع يتوجه زيادة على الحكم الوضعي حكم تكليفي ايضا وقد التزم بكون المسئلة من فروع مسئلة تكليف
الكفار بالفروع جماعة بل عزاه بعضهم الى الاكثر وربما منع صاحب المستند ره ابتناء هذا الحكم على تلك المسئلة
لانه استدل عليه بناء على القول بعدم كونهم مكلفين بالفروع بالعمومات مثل قوله ع اذا التقى الختانان بالتقريب الذي
ذكره في وجوب الغسل على غير البالغ **ثم قال** ومنه يظهر ان بناء وجوبه عليه على القول بكونه مكلفا بالفروع كما
هو الظاهر من الاكثر غير صحيح انتهى ومحصل ما ذكره هنالك في تقريب الاستدلال هو ان الجملة الشرطية تفيد سببية
الالتقاء لوجوب الغسل ولكن لما كان وجوب الغسل غيريا لم يكن مناص من تقييد الوجوب الواقع جزاء للشرط بصورة
وجوب الصلوة ونحوها من الامور المشروطة به فيصير المعنى اذا التقى الختانان وجب الغسل بعد وجوب الصلوة و
نحوها ولا مانع من توجيه مثل هذا الخطاب الى غير البالغ في حال عدم بلوغه لعدم استلزامه تعلق حكم شرعي
في ذلك الحال فاذا بلغ ووجبت عليه الصلوة تجب عليه الغسل ح واعترف بعد ذلك بان هذا الاستدلال انما
يتم في غير البالغ ولا يتم في الكافر لان مقتضى جريانه في الكافر على ذلك النمط هو ان يلتزم بان الغسل انما يجب على
الكافر بعد اسلامه ودخول وقت الصلوة عليه وهذا وان لم يتوقف على الالتزام بكون الكافر في حال كفره مكلفا
بالفروع الا ان مقتضاه هو الالتزام بعدم كون الكافر في حال كفره مكلفا بالغسل والعنوان الذي حكم به الاكثر
من فقهائنا انما هو وجوبه عليه في تلك الحالة كما هو مقتضى عبارة المتن ايضا كما نبه على ذلك الشيخ الوالد دام ظله العالي
ثم قال وصورة منفعة لهذا الذي ذكرناه وعنوانه للمسئلة لا يقتضي الحكم بازيد من ذلك لانه قال لو وطا
الكافر حال كفره او امنى يجب عليه الغسل بعد اسلامه بالاجماع المحقق والمحكي في كلام غير واحد اما على القول
بكونه مكلفا بالفروع كما هو المشهور وهو الظاهر واما على القول بعدمه كما ذهب اليه شرذمة من الاخباريين فللعمومات

محشي
على القول
بوجوب الغسل
للغير ولا يتم
على القول
بوجوبه لنفسه
ولا يخفى ان
ما ذكره انما
تم

المتقدمة بالتقريب المذكور في غير البالغ ثم قال ومن نظر الى اخر ما حكينا الا انه اشتبه عليه الامر من حيث ان ما بنوه من وجوب الغسل على الكافر على القول بكون الكفار مكلفين انما هو كونه مكلفا به حال كفره لا كونه مكلفا بعد اسلامه ولقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث اتى بما ينبئ عن احاطته بدقايق المقام واطراف المسئلة اشاره على ان ما نحن فيه من الاغسال من قبيل خطابات الوضع التي يجب بسببها حيث يصل الانسان الى قابلية التكليف فلا ينبغي الاشكال ح في وجوبه عليه بعد الاسلام وعدم صحة الصلوة بدونه وان سلمنا عدم وجوبه عليه حال الكفر فيكون من قبيل وطي الصبي والمجنون ونحوهما ولعله لما سمعته لم اجد خلافا فيما نحن فيه بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه بل الظاهر تحصيله على الوجوب حال الكفر فضلا عن حال الاسلام انتهى ثم ان الشيخ الوالد مد ظله العالي قال انه يستدل بحديث التقاء الختانين على وجوب الغسل على العاقل البالغ والصبي والمجنون والمسلم والكافر فان قلنا بوجوب الغسل لغيره تم انطباق الحديث على الجميع بالتقريب المذكور ولكن لا يفيد الا وجوبه عليه بعد الكمال بالبلوغ والعقل والاسلام فلا يثبت منه وجوبه على الصبي في حال صباه ولا على المجنون في حال جنونه ولا على الكافر في حال كفره ويبتني القول بوجوبه على الكافر في حال كفره على القول بكون الكفار مكلفين بالفروع او على تحصيل الاجماع على وجوب الغسل عليه بخصوصه في حال كفره كما استظهره صاحب الجواهر ره و ان قلنا بكون وجوب الغسل نفسيا تم الاستدلال به في المقام ولم يتم في الصبي والمجنون الا بالتعبد بان يستجمع جميع شرائط التكليف هذا كلامه مد ظله وهو كلام موجه **الثانية** عدم صحة الغسل من الكافر حال الكفر و ذلك مما صرح به جماعة كثيرة بل لا خلاف في ذلك ينقل والوجه في ذلك ما تقدم في المقام الثاني من عدم صحة عبادة الكافر بعد كون الغسل عبادة موقوفا في الصحة على قصد القربة كما هو واضح **تذنيب** اذا اسلم الكافر وجب عليه الغسل وصح كما صرح به جماعة كثيرة من غير خلاف ينقل ولا اشكال يحتمل الا ان الجنابة من آثار الوضع التي لا يجبها الاسلام وصحة الغسل منه بعد الاسلام واضح الوجه **وقال الشيخ** الوالد العلامة ادام الله بقاه ظله في شرح ذلك ان التصريح بالوجوب هيهنا لدفع توهم ان الاسلام يجبه والا كان يكفيهم ان يقولوا اذا اسلم صح منه الغسل فالكلام في قوة ان يقال ان خطاب الامر بالغسل يتوجه اليه بعد الاسلام و يصح منه لو اتى به **فان قلت** كيف يجري هذا الحكم وقد ورد ان الاسلام يجب ما قبله والمفروض ان وجوب الغسل انما قد ثبت قبل الاسلام **قلت** قد يجاب عنه بان الظاهر ان المراد بكون الاسلام يجب ما قبله انه يسقط الخطابات التكليفية الخالصة عن شوب الاحكام الوضعية واما الخطابات الوضعية مثل ما نحن فيه فلا يسقطها الاسلام وذلك لان كونه جنبا يحصل باسبابها فيلحقه الوصف **و** قد يجاب بان الرواية ضعيفة لا يعمل بها

واما

واما الصلوة ونحوها فقد ثبت سقوطها بدليل خاص **و** قد يقرر هذا الجواب بوجه اخر وهي انها لضعفها يعمل بها فيما لو تحقق الجابر كالصلوة ونحوها واما في المورد الذي لا يتحقق جابر لها فلا يعمل بها هذا كلامه دام ظله و **اقول** ينبغي الكلام اجمالا في قاعدة الجب حتى يتبين حقيقة الحال ويظهر الجواب الحقيقي عن الاشكال المذكور في السؤال فنقول ان من القواعد المشهورة المجمع عليها في الجملة قاعدة جب الاسلام لما قبله وعلى ذلك بنوا سقوط قضاء الصلوة والصوم وكذا الزكوة عمن لم يأت بها قبل اسلامه **و** الاصل في هذه القاعدة روايتان **الاولى** النبوي المرسل في طريق العامة الخاصة المتلقى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وآله الاسلام يجب ما قبله **و** الاخرى ما روي عن البحار في ذكر قضايا امير المؤمنين عليه السلام انه جاء رجل الى عمر بن الخطاب فقال اني طلقت امرأتي في الشرك تطليقة وفي الاسلام تطليقتين فما ترى فسكت عمر فقال له الرجل ما تقول قال كما انت حتى يجيء علي بن ابي طالب عليه السلام فجاء علي عليه السلام فقال قص عليه قصتك فقص عليه القصة فقال علي عليه السلام هدم الاسلام ما كان قبله هي عندك على واحدة والمراد بكونها على واحدة دون اخرتيها ان طلقة اخرى هي ثالثة لما صدر منه بعد الاسلام والظاهر من قوله عليه السلام هدم الاسلام ما قبله هي القاعدة الكلية كما دل عليه النبوي دون العهد الراجع الى خصوص ما وقع من الطلاق في حال الشرك لانه مصرح به بعده والتأسيس اولى من التأكيد والاصل في الموصول العموم ولولا الا النبوي لكفانا في اثبات القاعدة بعد تلقي الاصحاب له بالقبول وصيرورته بمنزلة خبر صحيح مقطوع به فلا وقع لما حكاه الوالد العلامة مد ظله العالي من قصر العمل به على مورد وجود الجابر فان فيه ان عمل الاصحاب جابر للسند دون الدلالة فاذا انجبر السند بعملهم به كانت الدلالة راجعة الى فهم العرف ووجد العمل في مورد دلالة الخبر لازم نعم لو كنا قائلين بجبر الدلالة ايضا بالشهرة لتم الجواب المذكور لكنا قد وضحنا في الاصول سقوطه **ثم** ان في مجرى القاعدة احتمالات **احدها** الاختصاص بالتكاليف المحضة **الثاني** لعمومها لما تستتبع من الوضع في غير الحقوق المالية **الثالث** لعمومها ولحقوق الله المحضة كبعض اقسام الوقف والكفارة والعتق على وجه **الرابع** لعمومها وللحقوق المشتركة بين الله وبين الادمي كالزكوة والخمس والكفارات المالية **الخامس** لعمومها وللحقوق الادمية المحضة غير المالية كالقصاص **السادس** لعمومها والمالية كالغرامات والديون والظاهر عدم ارادة الاخير للاجماع بل الضرورة على ان حقوق الناس المحضة لا تبطل بالاسلام كما ان الظاهر ثبوت الجب في الاول اجماعا بل الظاهر ثبوت الجب في الثاني ايضا بل والثالث الذي هو ما لم يكن واجبا الى حق ذي مخصوص معين **و** اما الرابع فيكشف عن ثبوت الجب فيه تصريح الكل والجل بسقوط الزكوة بالاسلام قبل الحول لعين ان الزكوة حق مالي مشترك بين الله تعالى وبين الادمي ونص عليه الكاظم والاخبار التي قدمناها العامة فلا عبرة بشيء من اسبابها حال الكفر بعد الاسلام لعموم الحديث ولا فرق في مورد

بين وجود تمام السبب في حال الكفر او بعضه كشرطه وشرط شرطه فانها بعد الاسلام لا اعتداد بها بل لا بد من
تجديده كما هو صريح رواية جابر في خصوص الطلاق مضافا الى دخوله تحت عموم الخبر الاول وعليه يتفرع
بطلان الحول لو اسلم قبله ولو بلحظة وفاقا لجماعة وخلافا للآخرين كما ذكر في محله انتهى وزعم صاحب الغنائم
ان الاصحاب افتوا بخلافه واستشهد به على الفرق بين الشرط والسبب باثبات الجب في الثاني دون الاول وفيه ان
العلامة والشهيد وغيرهما صرحوا باستيناف الحول وان خالف فيه بعض والعجب انه غفل عن المعظم ونسب خلاف ما صرحوا
الى الاصحاب نعم في الاية ونحوها مما هو راجع الى شخص خاص اشكال فتدبر جيدا واما الخامس ففي ثبوت الجب
فيه اشكال ومقتضى العموم دخوله لكن نقل عنهم ان القصاص في دم المسلم ثابت دون الكافر فلاحظ محله وتدبر
ثم اعلم ان محل الكلام ما اذا كان الاثر مستندا الى المؤثر السابق قبل الاسلام شرطا كان او سببا فلو كان
السبب موجودا بعد الاسلام كما كان قبله فليس هذا من موارد الجب قطعا ولذا لو اسلم الكافر في اثناء الوقت
وجب عليه الصلوة لان السبب السابق واللاحق كلاهما هو الوقت فلو بطل اثر السابق فما بال اللاحق ومنه
وجوب الحج عليه لو استطاع قبل الاسلام وبقيت الاستطاعة الى ما بعد الاسلام كما صرح به العلامة ره نعم
لو زالت قبله فهو من موارد الجب ومنه ايضا وجوب الغسل فان سببه هو الجنابة باق ما لم يغتسل غسلا صحيحا وحيث
ان غسله حال الكفر غير صحيح لزم بقاء الجنابة بعد الاسلام فيلزمه الغسل وهذا هو الجواب الحقيقي عن الاشكال
المتقدم في السؤال مع ما ذكره الشيخ الوالد مد ظله من الجوابين وبالجملة فالضابط هو ملاحظة حاله بعد الاسلام
فان كان السبب السابق ومثله موجودا بعد الاسلام كان حاله حال المسلم والا كان مجبوبا مطلقا الا ما كان حق
الناس المحض فانه لا يسقط بالاسلام لا لضعف الخبر وعدم الجابر فيه كما قيل لما فيه مما مر من انجبار السند بعملهم
في مورده وعدم انجبار الدلالة بالشهرة ولا لما قيل انه مختص بما ينصرف الى حق الله بل لما عرفت من الضابط لان
ما في الذمة سبب للتكليف وهو موجود بعد الاسلام بعينه ثم ان في سقوط حكم الجناية دية وقصاصا وحكم
النذور والكفارة وما يجري مجريهما في الاحتواء على جهتين وجهين من اختصاص الحق فيهما بمعين فيكون نظير الدين
غير مجبوب ومن تولد هذا الحق من الحكم الالهي التعبدي فيكون كالعبادات المالية والاقرب بقاء حكم النذر المعين
وما يضاهيه لكن الظاهر من جب الاسلام عما قبله هو العفو عما سبق من حيث الاسلام لا من حيث اخر فلو كان
شيء ثابتا قبل الاسلام لا من جهته بل من جهة اخرى كان باقيا بحاله فتدبر هذا مجمل الكلام في القاعدة ومن تدبر فيه
ظهر له مواضع النظر من كلمات المتصدين لتوضيح القول فيها بذكر التحقيقات والتدقيقات والتشقيقات كالعناوين
وغيره فلاحظ وتدبر جيدا ولنختم الكلام في الرسالة حامدا مصليا مسلما سنة ١٣٠١ حرره احمد الحسيني في سنة ١٣٤٤ هـ

غاية المسؤول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله البارئ المعين والصلوة والسلام على نبيه الامين وآله الغر الميامين سيما ابن عمه امير المؤمنين وبعد
فيقول الآمل الجاني عبد الله المامقاني ابن الشيخ مد ظله العالي على الاعالي والاداني انه سألني جمع من الاخوان
ان احرر رسالة في مسألة انتصاف المهر بموت احد الزوجين قبل الدخول وحيث ان المسألة كانت مع وفر نجلا في
قواعد الفقاهة وكنت قد حررتها في فصل المهور من كتاب النكاح اجبتهم الى ذلك واستخرجتها من كتابنا الكبير
شيع الحق وبينت وسميتها بغاية المسؤول في انتصاف المهر بموت احد الزوجين قبل الدخول مستمدا ممن عليه التكلان و
هو المأمول في جميع الاحوال والامور سائلا ان ينفعني بها وسائر الاخوان انه الكريم المنان وقبل الاخذ في
تحرير المسألة لا بد من تقديم مقدمة هي ان الاصل في الفرقة بين الزوجين بشيء من اسبابها هل هو انتصاف المهر او
عدم الانتصاف فنقول ان ذلك يبتني على ان الثابت بالعقد هل هو تمام المهر او نصفه فعلى الاول فالاصل عدم
الانتصاف الا في مورد الدليل وعلى الثاني فالانتصاف هو الموافق للقاعدة بل التعبير بالانتصاف ناش من المسامحة
اذ لم يثبت الا النصف وقد وقع الخلاف في المبنى على قولين احدهما ان الزوجة تملك جميع الصداق بالعقد وان توقف
استقراره على الدخول وهو خيرة جماعة بل في الرياض انه الاشهر وفي المهذب البارع ان عليه الاكثر بل في الخلاف
وغاية المراد والمهذب البارع في موضع اخر وكشف اللثام والجواهر وغيرها انه المشهور وفي الكفاية انه المعروف من
مذهب الاصحاب بل في ... انه مما لا خلاف فيه بل ادعي في ... الاجماع عليه وثانيهما انها تملك نصف المهر خاصة بالعقد
يتوقف تملكها النصف الاخر على الدخول وهو الذي حكاه في ... وغيره عن ابي علي ابن الجنيد الاسكافي الكاتب حيث قال
بعد نقل القول المشهور ما نصه وقال ابن الجنيد الذي يوجبه العقد من المهر المسمى النصف والذي يوجب النصف الثاني
من المهر بعد الذي وجب بالعقد منه هو الوقاع وما قام مقامه من تسليم المرأة نفسها انتهى وهذه العبارة كما ترى صريحة
في المخالفة فلا وقع لما في كشف اللثام من انه يمكن ان يكون اراد الاستقرار فلا خلاف انتهى حجة القول الاول
امور احدها ما استدل به جماعة منهم الشيخ ره في ... من قوله تعالى وبارك واتوا النساء صدقاتهن نحلة قال انه
دال لذلك من وجهين احدهما انه اضاف الصدقات الى النساء الظاهر انه لهن ولم يفرق بين قبل الدخول وبعده والثاني انه
امر بايتائهن ذلك كله فثبت ان الكل لهن وانت خبير بانه لا دلالة في الاية على المطلوب بوجه بل هي مورد بيان

حكم آخر وهو لزوم اعطاء النساء صدقاتهن ولا نظر فيه لوقت الاعطاء بوجه فتدبر الثاني ما تمسك به جماعة منهم من ان الصداق عوض البضع بالعقد وجب ان تملك المرئة عوضه بلان ذلك مقتضى المعاوضة كالبيع وغيره وفيه انه مبني على كون النكاح معاوضة تجري عليه احكام المعاوضات وقد اوضحنا في محله بمنوعية الصغرى وكذا الكبرى في الكشف عن عدم كونه من عقود المعاوضات حقيقة من غير عوض وعدم كون المهر ركنا فيه الثالث ما تمسك به جماعة منهم الشهيد ره في غاية المراد من انها ان ملكت نماء كل الصداق بنفس العقد وجب ان تملك الصداق به لان المقدم حق فالتالي مثله والملازمة ظاهرة لان ملك النماء يتبع ملك الاصل فملكيته يستلزم ملكية الاصل ويدل على حقية المقدم الموثق بابن بكير كالصحيح لاجماع العصابة عليه وعلى ابن ابي عمير الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل تزوج امرئة على مائة شاة ثم ساق اليها الغنم ثم طلقها قبل ان يدخل بها وقد ولدت الغنم قال ان كان الغنم حملت عنده رجع بنصفها ونصف اولادها وان لم يكن الحمل عنده رجع بنصفها ولم يرجع من الاولاد بشيء ورواه ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير مثله الا انه قال ساق اليها غنما ورقيقا فولدت الغنم والرقيق وكذا يدل على حقية المقدم ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن احمد العلوي عن العمركي عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم عن ابيه ان عليا عليه السلم قال في الرجل يتزوج المرئة على وصيف فكبر عندها ويريد ان يطلقها قبل ان يدخل بها قال عليها نصف قيمته يوم دفعه اليها ولا ينظر في زيادة ولا نقصان وروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم ان امير المؤمنين ع قال وذكر نحوه الا انه قال فكبر عندها فزيد او نقص **حجة القول الثاني هو الاول** النصوص الناطقة بعدم وجوب المهر الا بالوقاع مثل الموثق كالصحيح الذي رواه ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب قال سئلت اباعبد الله ع عن رجل تزوج امرئة فاغلق بابا وارخى سترا ولمس وقبل ثم طلقها ايوجب عليهما الصداق قال لا يوجب الصداق الا الوقاع وفيه ما لا يخفى من عدم التزام ايضا بمفاده ان ريد ظاهره ضرورة تسالم الكل على ثبوت النصف بنفس العقد وظاهر هذه الاخبار النفي مطلقا فالاولى ارادة الاستقرار من الايجاب الذي هو بمعنى الاثبات وطرحها لمخالفتها الاخبار المتواترة على استحقاقها النصف بنفس العقد الثاني الصحيح الذي رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب عن جميل النائب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل تزوج امرئة على بستان له معروف وله غلة كثيرة ثم مكث سنين لم يدخل بها ثم طلقها قال ينظر الى ما صار اليه من غلة البستان من يوم تزوجها فيعطيها نصفه ويعطيها نصف البستان الا ان تعفو فيقبل منه ويصطلحا على شيء ترضى به منه

فانه اقرب للتقوى وقد تصدى المجيب عن ذلك كاشف اللثام حيث قال ويجوز ان يكون الغلة من زرع زرعه الرجل وان يكون الصداق هو البستان دون اشجاره وعلى التقديرين فليست الغلة من نماء المهر فيختص بالرجل فالامر بدفع النصف منها محمول على الاستحباب كما يرشد اليه قوله ع فانه اقرب للتقوى ولعله عوض عن اجرة الارض قلت يشهد بذلك قوله ع ينظر الى ما صار اليه من غلة البستان من يوم تزوجها اذ لو لا كون المهر نفس البستان لزم عود نصف الغلة اليها قلنا ضرورة عدم الخلاف في استحقاقها النصف فلا يكون بضرورة تمام الغلة اليه ثم وعلى فرض تسليم الدلالة نقول انه يقع التعارض بينه وبين اخبار القول الاول والراجح انما هو تلك لان هذه الاخبار تلك لظاهر الكتاب والشهرة العظيمة والاشهرية رواية كما ادعاها المحقق ره فيتعين العمل بها وطرح هذه الثالث انها لو ملكته لاستقر عملا بالاصل ولم يزل ملكها الا بسبب ناقل كالبيع شبهه لم يوجد بل تمام النقل النصف بنفس الطلاق فلا يكون الملك مستحقا وفيه ولا منع للملازمة بين الملك والاستقرار بل يجوز الملك تم لولا ثانيا ان للخصم ان يقول ان الملك وان كان لا يزول الا بسبب ناقل لكن الشارع جعل الطلاق ناقلا للنصف فظهر من جميع ما قلنا ان الحق المنصور انما هو القول المشهور من تملكها الجميع ملكا متزلزلا والله العالم وتظهر الثمرة في مواضع **فمنها** النماء المتجدد بين العقد والطلاق فعلى المشهور يكون للمرئة وعلى القول الاخر يكون بينهما نصفين **ومنها** ما لو خلعها على مهرها او طلقها عليه ووهبته اياه او ابرئته منه فانه يرجع عليها بالنصف على الاول ولا يرجع عليها بشيء على الثاني لكون تصرفها في النصف الاخر لغوا فيبقى في ملكه الى حال الطلاق فيأخذه بذلك **ومنها** ما لو كان المهر نصابا واقبضها اياه ثم طلقها بعد مضي الحول فعلى الاول يجب عليها الزكوة وعلى الثاني لا يجب لانها لم تملك نصابا تاما **ومنها** ما لو كان المهر معينا فانه يجوز لها التصرف فيه بغير اذنه على الاول ولا يجوز الا باذنه على الثاني لتحقق الشركة الموجبة لحرمة التصرف الا باذن الشريك **ومنها** ما لو كان عينا وباعتها من غير اذنه فانه يصح على الاول ويقف على اجازته في النصف الاخر على الثاني **ومنها** ما لو كان المهر معينا وحجر على الزوج للفلس فانه على الاول لا يتعلق به الحجر بخلافه على الثاني الى غير ذلك من ثمرات الملك حيث يترتب على جميعه على الاول وعلى نصفه على الثاني كما لا يخفى واذ قد عرفت ذلك فلنرجع الى ما نحن بصدده ونقول انهم اختلفوا في انتصاف المهر بالموت قبل الدخول على قولين احدهما عدم الانتصاف لا بموت الزوج ولا بموت الزوجة بل يستقر ملكها للجميع بذلك وهو مذهب جماعة كثيرة وقد حكى في الجواهر الاستقرار بموت الزوج قبل الدخول عن الشيخين والمرتضى والقاضي وابني حمزة وادريس وكافة المتاخرين والاستقرار بموت الزوجة عن المفيد في احكام النساء وابن حمزة والقاضي والمهذب والكامل وابن ادريس والمحقق

الفاضل وولده وابي العباس والمقداد والكركي قلت بل في مع صد ان لزوم الجميع بموت الزوج قبل الدخول
مذهب اكثر الاصحاب ولزومه بموت الزوجة مذهب جماعة الاصحاب وفي ضه والرياض في كلا المقامين ان
لزوم الجميع هو الاشهر وفي الكفاية انه مذهب الاكثر وفي غاية المراد انه المشهور في الموضعين وفي ئر ان الموت عند
محصلي اصحابنا يجري مجرى الدخول في استقرار المهر جميعه وفي المهذب البارع في موت الزوج ان عليه الاكثر
وفي موت الزوجة هو المشهور بل في الغنية في موت الزوج نفي الخلاف فيه حيث قال فان دخل بها او مات عنها
استقر كله بلا خلاف انتهى بل في الناصريات الاجماع عليه حيث قال الذي يذهب اليه اصحابنا ان من سمى لامرأة مهرا
ومات عنها قبل الدخول فلها جميع المهر لان الموت يجري مجرى الدخول في ايجاب كمال المهر وعلى ذلك اجماع
جميع الفقهاء بلا خلاف بينهم ومن خالف في ذلك فالحجة عليه ما تقدم من الاجماع بخلافه انتهى ثانيها الانتصاف بموت
كل من الزوج والزوجة وهو ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال وسئل الصادق عليه السلام عن اختين اهديتا لاخوين
في ليلة واحدة فدخلت امرأة هذا على هذا وامرأة هذا على هذا قال لكل منهما الصداق بالغشيان فان كان وليهما
تعمد في ذلك اغرم الصداق ولا يقرب احد منهما امرأته حتى تنقضي العدة فاذا انقضت العدة صارت كل واحدة منهما
الى زوجها الاول بالنكاح الاول قيل له فان ماتتا قبل انقضاء العدة قال يرجع الزوجان بنصف الصداق ورثتهما و
يرثانهما الرجلان فان مات الزوجان وهما في العدة قال ترثانهما ولهما نصف المهر المسمى وعليهما العدة الى اخر ما ذكره
حيث انه ره افتى في المقنع كما في الرواية والرواية كما ترى اثبتت النصف في موت كل منهما قبل الدخول ومن المعلوم انه
لا خصوصية للمورد فيكون الصدوق قائلا بالانتصاف بموت كل منهما وما حكي عنه من القول بالانتصاف بموت الزوج ساكتا
عن موت الزوجة لم افهم وجهه ولم اعثر على غير هذه العبارة مما تكفل لبيان المسألة وربما اختار والدي المحقق
العلامة المرحوم دام ظله هذا القول في بعض اجوبة المسائل وحكى دام ظله عن الشيخ صاحب الفصول قده الفتوى بانتصاف
المهر بموت الزوج قبل الدخول ساكتا عن حكم موت الزوجة ثالثها ما اختاره الشيخ ره في يه من التفصيل بقوله ومتى
مات الرجل عن زوجة قبل الدخول بها وجب على ورثته ان يعطوا المرأة المهر كاملا ويستحب لها ان تترك نصف المهر
فان لم تفعل كان لها المهر كله وان ماتت المرأة قبل الدخول بها كان لاوليائها نصف المهر انتهى ومثله حكي عن يب وحكي
في لف بعد نقله عن القاضي ابن البراج في الكامل وقطب الدين الكيدري متابعته ومن هنا ظهر ما في نسبة صاحب
الجواهر فيما سمعت منه الى الكامل القول باستقرار الجميع بموتها وربما حكي في مع صد عن السيد عميد الدين احتمال
ان يكون مراد الشيخ ره بقوله لاوليائها النصف من جهة سقوط النصف الاخر عن الزوج بالموت لكونها غير ذات
ولد بقرينة قوله لكان لاوليائها النصف ثم قال والحق لا يبقى بين القولين منافاة انتهى قلت قد اخذ السيد ذلك

من المحقق في نكت النهاية حيث قال في جواب السائل عن كيفية صحة ما في يه ما نصه هذا يصح اذا لم يكن لها ولد لان المستقر في
المذهب واصح الروايتين ان المهر تملكه المرأة بنفس العقد ولو مات احدهما كان المهر ثابتا باجمعه فاذا ماتت ورث
الزوج نصفه وكان الباقي للباقي من ورثتها لكن الافضل ان لا يأخذوا الا نصفه وحصة الزوج في النصف معهم انتهى
رابعها ما حكاه في لف وغيره عن الصدوق ره في المقنع وفي غيره عن الفقيه من الانتصاف بموت الزوج ساكتا عن حكم
موت الزوجة واقول لا يحضرني الفقيه لالاحظ واما المقنع فخال عما عزوه اليه وانما الموجود فيه ما اسبقنا نقله
عنه وربما حكي في الرياض هذا القول عن ظاهر الكافي للكليني والغنية قال بل حكى بعض المتأخرين الشهرة بين القدماء
واختاره من المتأخرين جماعة انتهى قلت لعل وجه استظهاره من الكافي في ذلك هو اقتصاره على ايراد نصوص التنصيف
ووجه استظهاره من الغنية اقتصاره على ذكر حكم موت الزوج وانت خبير بما في الاستظهار المذكور ضرورة
ان الكليني ره انما اورد اخبار الانتصاف بموت كل من الزوجين ولازم ذلك اختيار القول الثاني لا الرابع واما
ابن حمزة فسكوته عن حكم موت الزوجة كما لا يدل على ذهابه الى الانتصاف بموتها لم يدل على عدمه من حيث كون
عدم الانتصاف موافقا للاصل واما بعض الذي حكي عنه وصف القول بالانتصاف بموت الزوج قبل الدخول
بالشهرة بين القدماء فالمظنون انه صاحب الكفاية فانه قال في مقام الترجيح ان اخبار التنصيف اكثر واشهر بين
القدماء لاشتمال كل من الكتب الاربعة على بعضها بخلاف الاخبار المعارضة فانه لم يروها الا الشيخ ره فلا يبعد
ترجيح اخبار التنصيف انتهى فادعى قده شهرة الرواية لا الفتوى كما هو ظاهر عبارة الرياض الا ان يكون مراده بالبعض
غير هذا الفاضل وقد استغرب شيخ الجواهر دعوى الشهرة بين القدماء ثم قال الا ان يكون قد اخذ ذلك من الروايات
بناء على انه مذهب من رواها كابي عبيدة وزرارة وعبيد بن زرارة والحسن الصيقل والفضيل ابي العباس وجميل
صالح وابن ابي يعفور انتهى واقول كلمات الاصحاب في هذه المسألة في غاية الاضطراب بحيث لا يسع احدا
دعوى الشهرة على شيء من الاقوال صح فلنرجع الى ادلة الاقوال **فنقول احتج القائلون** بالاول بامور احدها ما حكي
عن جماعة من الاصل والمراد باصالة عدم السقوط واليه يرجع ما ذكره في ئر بطوله حيث قال ومتى مات احد الزوجين
قبل الدخول استقر المهر جميعه لان الموت عند محصلي اصحابنا يجري مجرى الدخول في استقرار المهر جميعه وهو اختيار
شيخنا المفيد في احكام النساء وهو الصحيح لانا قد بينا بغير خلاف بيننا ان بالعقد تستحق المرأة جميع المهر المسمى ويسقط
الطلاق قبل الدخول نصفه والطلاق غير حاصل اذا مات فبقينا على ما كنا عليه من استحقاقها فمن ادعى سقوط شيء منه
يحتاج الى دليل ولا دليل على ذلك من اجماع لان اصحابنا مختلفون في ذلك ولا من كتاب الله تعالى ولا تواتر اخبار
ولا دليل عقل بل الكتاب قاض بما قلناه والعقل حاكم بما اخترناه انتهى ولا يخفى عليك ان التمسك بالاصل انما

بناءً على القول المشهور من استحقاقها لجميع المهر بالعقد واما على قول الاسكافي فلا يجري له بل السقوط موافق للقاعدة
والمحتاج الى الدليل انما هو ثبوت مضافاً الى ان الاصل لا يجري له في امثال المقام من موارد وجود الدليل و
ما في صدر كلامه من نسبة عدم الانتصاف الى المحصلين من الاصحاب فقد سقط عن الاعتبار لالتزامه بوجوب الخلاف
في الثاني ما تمسك به جماعة منهم المحقق الثاني في مع صد حيث قال لنا ان الموت لا يبطل النكاح لانهما يتوارثان
واذا لم يبطل بالموت ولم يبق كان الموت نهاية له وانتهاء العقد كاستيفاء المعقود عليه فيجب العوض بكماله بدليل الاجارة
انتهى ولعله الى ذلك اشار المحكي ره في ذيل كلامه بقوله والعقل حاكم بما اخترناه لكنك خبير بانه اجتهاد صرف و
قياس محض لا اعتماد على امثاله في الاحكام التعبدية التوقيفية مع انه فاسد من اصله اولاً من حيث عدم دلالة التوارث
على عدم بطلان النكاح بالموت بوجه وثانياً من حيث المنافاة بين قوله واذا لم يبطل بالموت وقوله لم يبق ضرورة
ان لازم عدم البطلان بالموت بقاؤه لا عدم بقائه وثالثاً من حيث منع كون انتهاء العقد كاستيفاء المعقود عليه و
الا لانتقض بالطلاق والفسخ ولو سلم فنمنع قياسه على الاجارة الثالث ما تمسك به بعضهم من عموم قوله تعالى
وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ولعله بتقريب انه دل على لزوم اعطائهن المهر وهو تام كما لم يفصل بين ما قبل الدخول
وبعده فكذا لم يفصل بين الموت وعدمه وبعبارة اخرى ان الآية دلت على ملكهن لجميع المهر بالعقد كما عرفت بيانه في مقدمة
خرج عنه الطلاق للدليل الدال على الانتصاف وبقي الباقي على عمومه وفيه مضافاً الى ما عرفت هناك ان ما دل على
الانتصاف بالطلاق ليس باتم من ادلة الانتصاف بالموت فكما خصصت الآية بتلك الادلة فكذا خصصها بهذه ثم
لا يخفى عليك انه قد استدل بعضهم على هذا القول بالاخبار وفيه اختصاصها بصورة موت الزوج فلا دلالة
فيها على تمام المدعى حجة القول الثاني النصوص المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك حقيقة و
هي طائفتان نطقت طائفة بالانتصاف بموت كل من الزوجين قبل الدخول وطائفة اخرى بالانتصاف بموت الزوج فمن
الطائفة الاولى الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عدة من اصحابنا عن سهل بن
زياد جميعاً عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال سألته عن المرأة تموت قبل ان يدخل بها او يموت الزوج
قبل ان يدخل بها قال ايهما مات فللمرأة نصف ما فرض لها وان لم يكن فرض لها فلا مهر لها ومنها الموثق كالصحيح
الذي رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها قال ان هلكت او هلك او طلقها فلها نصف المهر وعليها العدة
كملاً ولها الميراث ورواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الله بن بكير ومنها ما رواه الكليني
عن الحسن بن محمد عن المعلى بن محمد عن الوشاء عن ابان عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في امرأة توفي قبل

ان يدخل بها ما لها من المهر وكيف ميراثها فقال اذا كان قد فرض لها صداقاً فلها صداقها وفي رجل توفي قبل ان
يدخل بامرأته قال ان كان فرض لها مهراً فلها نصف المهر وهو يرثها وان لم يكن فرض لها مهراً فلا مهر لها وهو
يرثها ومنها ما رواه الكليني ره بالاسناد المتقدم عن ابان بن عثمان عن عبيد بن زرارة وفضل ابي العباس قالا
قلنا لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد فرض الصداق قال لها نصف الصداق وترثه
من كل شيء وان ماتت فهو كذلك ورواه الشيخ باسناده عن علي بن اسمعيل عن فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمان
عن عبيد بن زرارة والفضل ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن علي
بن اسمعيل عن فضالة عن ابان عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت ما تقول الى آخر المتن السابق
ومنها الصحيح الذي رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث اختين اهديتا لاخوين الذي تقدم حكايته عن المقنع الى ان قال جميل قيل فان ماتتا قال يرجع
الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما فيرثانهما الرجلان قيل فان مات الزوجان قال يرثانهما ولهما نصف المهر و
من الطائفة الثانية الصحيح الذي رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن العلاء بن رزين
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يموت وتحته امرأة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كملاً
وعليها العدة كاملة ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء بن رزين ومنها الصحيح
الذي رواه ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد وعن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن عدة من اصحابنا عن
سهل بن زياد جميعاً عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن غلام وجارية
زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين فقال النكاح جائز وايهما ادرك كان على الخيار وان ماتا
قبل ان يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر الى ان قال فان كان الرجل الذي ادرك قبل الجارية ورضي بالنكاح
ثم مات قبل ان تدرك الجارية اترثه قال نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها الى اخذ
الميراث الا الرضا بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر الحديث ومنها الموثق كالصحيح الذي رواه
الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن امرأة هلك زوجها ولم يدخل بها قال لها الميراث وعليها العدة كاملة وان سمى لها مهراً فلها نصفه
وان لم يكن سمى لها مهراً فلا شيء لها ومنها المرسل كالصحيح الذي رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن ابي علي
الاشعري عن محمد بن عبد الجبار وعن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن ابي عمير وصفوان عن عبد
الرحمن بن الحجاج عن رجل عن علي بن الحسين عليه السلام قال في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها ان لها نصف الصداق او

ولها الميراث وعليها العدة ۵ ومنها الصحيح الذي رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهرا فلها نصف ما فرض لها ولها الميراث وعليها العدة
۶ ومنها الموثق الذي رواه الكليني عن حميد بن زياد عن ابن سماعة عن احمد بن الحسن عن معاوية بن وهب عن عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله ع في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة التي لم يدخل بها ان كان سمى لها مهرا
فلها نصفه وهي ترثه وان لم يكن سمى لها مهرا فلا مهر لها وهي ترثه قلت والعدة قال كف عن هذا ۷ ومنها
الصحيح الذي رواه الكليني عن حميد بن زياد عن ابن سماعة وعن ابي العباس الرزاز عن ايوب بن نوح وعن محمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن الحسن الصيقل وابي العباس البقباق
عن ابي عبد الله ع في المرأة يموت عنها زوجها قبل ان يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث وعليها العدة
۸ ومنها الضعيف بعبد العزيز كالصحيح لابن محبوب الذي رواه الصدوق ره باسناده عن الحسن بن محبوب عن عبد
العزيز العبدي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يزوج ابنه يتيمة في حجره وابنه مدرك واليتيمة غير مدركة
قال نكاحه جائز على ابنه فان مات عزلت ميراثها منه حتى تدرك فاذا ادركت حلفت بالله ما دعاها الى اخذ الميراث
الا رضاها بالنكاح ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر الحديث ۹ ومنها الصحيح الذي رواه الشيخ باسناده عن الحسن
بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل تزوج جارية لم تدرك لا يجامع مثلها او تزوج
رتقاء فادخلت عليه فطلقها ساعة ادخلت عليه قال هاتان ينظر اليهن من يوثق به من النساء فان كن كما دخلن
عليه فان لها نصف الصداق الذي فرض لها ولا عدة عليهن منه قال فان مات الزوج عنهن قبل ان يطلق فان لها
الميراث ونصف الصداق وعليهن العدة اربعة اشهر وعشرا ۱۰ ومنها ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن الحسن بن علي عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رجل ارسل يخطب عليه امرأة وهو غائب
فانكحوا الغائب وفرضوا الصداق ثم جاء خبره انه توفي بعد ما سيق الصداق فقال ان كان املك بعد ما توفي فليس
لها صداق ولا ميراث وان كان قد املك قبل ان يتوفى فلها نصف الصداق وهي وارثة وعليها العدة ۱۱ ومنها الصحيح
الذي رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة
ثم يموت قبل ان يدخل بها فقال لها الميراث وعليها العدة اربعة اشهر وعشرا وان كان سمى لها مهرا يعني صداقا فلها
نصفه وان لم يكن سمى لها مهرا فلا مهر لها واما القول الثالث فيدل على جزئه الاول وهو لزوم تمام المهر في صورة
موت الزوج عدة من النصوص التي منها ۱ الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن
الفضيل عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا توفي الرجل عن امرأته ولم يدخل بها فلها المهر كله ان كان

(عه الاملاك النكاح والتزويج منه دام ظله)

سمى مهرا لها وسهمها من الميراث وان لم يكن سمى لها مهرا لم يكن لها مهر وكان لها الميراث ۲ ومنها الصحيح الذي رواه
الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في المتوفى عنها زوجها
اذا لم يدخل بها ان كان فرض لها مهرا فلها مهرها الذي فرض لها ولها الميراث وعدتها اربعة اشهر وعشرا
كعدة التي دخل بها وان لم يكن فرض لها مهرا فلا مهر لها وعليها العدة ولها الميراث ۳ ومنها ما رواه الشيخ
باسناده عن الحسين بن سعيد عن القسم بن عروة عن ابن بكير عن زرارة مثل المتن السابق ۴ ومنها ما رواه الشيخ ره
باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن مهزيار عن اخيه علي عن عثمان بن عيسى عن سماعة وابن مسكان عن سليمان
بن خالد قال سألته عن المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها فقال ان كان فرض لها مهرا فلها مهرها وعليها العدة و
لها الميراث وعدتها اربعة اشهر وعشرا وان لم يكن قد فرض لها مهرا فليس لها المهر ولها الميراث وعليها العدة ۵ و
منها الصحيح الذي رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن منصور بن حازم
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل ان يدخل بها قال لها صداقها كاملا وترثه
وتعتد اربعة اشهر وعشرا كعدة المتوفى عنها زوجها ۶ ومنها الموثق الذي رواه الشيخ باسناده عن علي بن الحسن بن
فضال عن العباس بن عامر عن داود بن الحصين عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج
امرأة وسمى لها صداقا ثم مات عنها ولم يدخل بها قال لها المهر كاملا ولها الميراث قلت فانهم رووا عنك ان لها
نصف المهر قال لا يحفظون عني انما ذلك للمطلقة هذا واما الجزء الاخير من هذا القول من الانتصاف بموت الزوجة
فلم اعثر له على دليل وانما الدال على ذلك التسوية بين موتها وموته في الانتصاف كما لا يخفى على من راجع الطائفة الاولى
من اخبار القول الثاني الا ان يكون مراده ما سمعت من المختلف من احتمال كون ذلك بالارث ثم واما القول
الرابع فيدل على الجزء الاول منه الطائفة الثانية من اخبار القول الاول واما عدم الانتصاف بموت الزوجة فلا دليل
عليه الا ان يتمسك له بادلة القول الاول وفيها ما عرفت مع عدم تحقق قائل صريح بالعدم بموت الزوجة ولا
بموت الزوج هذا تمام ما يقتضيه المقام في تحرير الاقوال والادلة والذي يقتضيه التحقيق ويرتضيه النظر الدقيق هو
ان يقال ان اخبار لزوم التمام لا تكافئ اخبار الانتصاف بموت كل منهما ضرورة ان مما شاع وذاع وملأ الدفاتر ونقل
ونودي على المنابر عدم معقولية التعارض بين القطعي والظني فان اخبار لزوم التمام ظنية لكونها اخبار احاد واخبار الانتصاف
قطعية لتواتر مضمونها كما ادعاه في الوسائل انيم(?) ونفى عنه البعد في الرياض بل هو ظاهر عند كل منصف فيلزم الاخذ
بها وطرح اخبار التمام وعلى فرض التنزل عن ذلك نقول ان اخبار الانتصاف ارجح لانها اصح سندا واكثر عددا
واتم دلالة واشهر رواية وقد قال المعصوم خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر

فاخبار التمام موافقة لجميع العامة واخبار الانتصاف مخالفة لهم كما سمعت من السيد المرتضى ره التصريح به تأييدا بقوله بعد الحكم بجريان الموت مجرى الدخول في ايجاب التمام وعلى ذلك جميع الفقهاء انتهى وقد قال ابو جعفر ع انظر الى ما وافق منها العامة فاتركه وخذ ما خالف العامة فان الحق فيما خالفهم وقال الصادق ع ما خالف العامة ففيه الرشاد فليرجح بناء على تعارض الطائفتين وتكافؤهما ترجيح اخبار الانتصاف لمخالفة جميع العامة مع ان في موثقة منصور المزبورة ايضا دلالة واضحة على ورود اخبار التمام تقية كما لا يخفى على المتدبر المنصف لعمري اني قد لاحظت اخبار المسئلة قبل اليوم بما يزيد عن ستة اشهر وما استشممت من الموثقة الا رائحة التقية اذ لا يخفى ما في كلمة لا يحفظون عنى من التقية والاعتذار مع انه لا يعقل سهو ستة عشر او ازيد من اعلام الرواة في مراد الامام ع وحملهم الطلاق على الموت مع ان الاخبار لا ربط لها بالطلاق اصلا لا اسئلتها ولا اجوبتها وليت شعري اي مناسبة بين الميراث وبين الطلاق هذا مضافا الى انه ع جمع بين موت الزوج وموت الزوجة والطلاق في صحيحة زرارة المزبورة فكيف يلائمه سهوهم في ابدال الطلاق بالموت والحال ان فيها ما عن غير الصادق ع مثل خبر ابي الجارود وصحيح محمد بن مسلم وصحيح ابي عبيدة وصحيح زرارة والصحيح الآخر لمحمد بن مسلم حيث انهما عن ابي جعفر ع ومنها مرسل عبد الرحمن بن الحجاج حيث انه عن علي بن الحسين ع فدل ذلك كله على انه اعتذار محض بل في العبارة لطف من حيث انه ع حكى حفظهم سهوهم في ضبط الرواية ومراده ع والله العالم عدم سترهم حكمه عن الناس ويشهد لما قلنا ما رواه الشيخ الحر العاملي ره في الوسائل عن سعد بن عبد الله في بصائر الدرجات عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن صالح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لا اجد احدا احدثه واني لاحدث الرجل بالحديث فيتحدث به فاوتى فاقول اني لم اقله فتبين من جميع ما قلناه ان الحق المعول الذي لا معدل عنه انما هو الانتصاف بموت كل من الزوج والزوجة بلا ارتياب احل لي تاب بعد ملاحظة ما ذكرناه في حقية القول بالانتصاف بقي هنا امران ينبغي التنبيه عليهما تتميما للفائدة وتكميلا للعائدة **الاول** ان الشيخ ره في التهذيب حمل اخبار انتصاف المهر بموت الزوج على استحباب ترك الاولياء النصف فيه ولا عدا كان حملها على الاستحباب ضرورة انها انما وردت مورد بيان الوظيفة والاستحقاق وليس فيها لفظ الامر كي يمكن حمله على الاستحباب ثانيا على فرض الامكان انه مما لا شاهد عليه وقد بينا في المفاتيح ان الجمع الذي لا شاهد عليه من الاخبار ولا يساعده العرف لا وجه له وثالثا ان ذلك لا يمشي في الطائفة الاولى من اخبار القول الثاني الدالة على الانتصاف بموت كل من الزوج والزوجة اذ لا معنى لارادة الاستحباب بالارث في موت الزوجة واستحباب عفو الاولياء عن النصف في موت الزوج من قوله فلها النصف في قوله ان هلك وهلكت او طلقها فلها النصف لا ستلزام ذلك استعمال اللفظ الواحد في معنيين في اطلاق واحد

ورابعا ان الحمل المذكور معارض بحمل اخبار القول الثالث على استحباب اعطائها تمام المهر وحمل المهر فيها على النصف كما احتمله في الوسائل لان النصف المسمى انما كان هو الثابت لها شرعا يجوز ان يطلق عليه لفظ مهرها ولفظ المهر بل المهر كله ولا يأبى ذلك الا الاخير يعني موثق منصور انتهى وان كان فيما احتمله نظر ظاهر ضرورة تنصيص الطلاق المهر كله على نصف المهر وكذا ارادة ذلك من قوله ع مهرها الذي زوجها وهكذا امثلها مما تضمنته الاخبار المزبورة **الثاني** ان سيدنا صاحب الرياض قده قال ان القول بانتصاف المهر بموت الزوج لا يخلو عن قوة لان المظنة الحاصلة من هذه الكثرة اقوى من الحاصلة من الشهرة سيما مع اعتضادها بالشهرة بين القدماء ولو كانت محكية ومخالفتها للتقية كما صرح به جماعة الخ وقد استغرب ذلك منه صاحب الجواهر ثم قال وكانه تبع به جملة من متأخري المتأخرين المعلوم اختلال طريقتهم بعدم الالتفات الى شهرة الاصحاب ولا اجماعهم ولو للترجيح كما يرمئنا الى التصريح في الخبر المزبور بان ذلك هم عليه والى اتفاق جميع هذه الاعصار عليه مع انه مما يكثر وقوعه بل لعله اشهر من الطلاق الذي اشتهر التنصيف فيه والى غير ذلك مما لا معنى لدعوى حصول الظن بها مع بعضه فضلا عن الجميع ثم ذكر جملة من الكلام في صورة موت الزوجة ثم قال وبالجملة فالمسئلة مفروغ عنها عند الاصحاب على وجه لا يحصل الظن من النصوص المزبورة التي بعد خفائها على نقلتها في الاعصار كلها فلا بد من طرحها او تأويلها ما امكنا انتهى كلامه وفيه مع ان النصف في المسئلة وانما الذي فيما رمئ صورة عمه من الشهرة يا سبحان الله نعم هل صارت الشهرة من ادلة الاحكام حتى قدمت على الاخبار المتواترة مع ان من المسائل ان رب شهرة لا اصل لها وانما في كلامه مواقع للنظر والتأمل فمنها ما رمئ الجملة المشار اليها التي منها صاحب الكفاية والوسائل باختلال الطريقة بعدم الالتفات الى الشهرة ولو للترجيح فان فيه ان لا منع للشهرة مع مخالفة من عرفت تسليمها ان الشهرة ليست بدليل وانما هي على فرض التسليم من المرجحات والاخبار على فرض التمام بموتها قبل الدخول فتكون الشهرة مرجحة لها وانما اخبار التمام مختصة بصورة موت الزوج فهو وان اعتمد على الاخبار الراجحة بما زعمها من الشهرة فعلى ما ذا يعتمد في صورة موت الزوجة فلم يتول فيها الا الشهرة وحدها وبعبارة اخرى ان اللازم هو اختيار القول الثالث لاختصاص اخبار التمام بصورة موت الزوج فعلى فرض ترجيحها بالشهرة تبقى صورة موت الزوجة مشمولة لاخبار القول الثاني من غير معارض وثانيا ان الشهرة هي مرجحة لا اصالة انما هي شهرة الرواية كما نطقت به الاخبار واما الفتوى فشهرة الفتوى من باب تنقيح المناط ومعلوم انه مع وجود الاصل لا حاجة الى الفرع بل الصحيح انه بل يكون المتبع هو النص عند التعارض فمن البين الذي لا يكاد يخفى ان روايات القول الثاني اشهر فيلزم كونها مرجحة لا شهرة الفتوى والعجب منه قده حيث قدم الفرع على الاصل ومنها ادعاؤه الاجماع فان فيه انه لا معنى للاجماع في المسائل الشهيرة بالخلاف حتى ان ابن ادريس الذي يدعي الاجماع في بعض مواضع

الخلاف ايضا فقد حكي فيها الخلاف وبالجملة ففساد دعوى الاجماع في المسألة كالنار على علم بان سبحانه الله تعم من اجمع معه على ذلك
وان اراد به اجماع الناصرة بالفقيه مما بيّنا في المطارح مستوفى من عدم حجية المنقول من الاجماع وان بني جل الاواخر على خلاف
ذلك ورموا خلافه في ذلك الى اختلال الطريقة واعوجاج السليقة مع ان الامر بالعكس ولله در شيخنا الاجل شيخ اسد الله
التستري قدّه حيث قال في كشف القناع معترضا على الطريقة المتجددة لجملة من علماء الاعصار المتأخرة انه قلما تجد
مسألة لا يستدلون فيها باجماع منقول واحد واكثر ولو كان بلفظ عندنا او ادنى منه دلالة واضعف وقد وجد احد
من اتباعهم بل امثالهم في كتاب عزيز الوجود وموضع بعيد عن النظر وفي غيرهما على دعوى شيء مما مرّ ولو في مسألة شهيرة
بالخلاف في الاعصار من قديم الدهر وحديثه وافتخر وتغلب به على مخاصمه واستظهر وحسب انه وقف على حجة بديعة مع
كثرة بقيعة وزعم انه اتى بما يغني عن تكلف النظر في الدلالة والثبوت مع انه اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت
انتهى المهم من كلامه زاد الله تعالى في اكرامه ومنها قوله مضافا الى التصريح في الخبر المزبور بان ذلك هو عليه فان فيما بيناه
عند تحقيق المقام وان المراد ليس هو نهو الاولى بل عدة ستره الحكم عن العامة المعرف فيها دعوى اتفاق جميع الاعصار عليه
يغني على التمام وكثرة وقوعه وكونه اشهر من الطلاق فانها دعاوى محضة تشهد بفسادها البديهة ومن بين حصل له اتفاق
الاعصار عليه مع انا لم نشاهد وقوعه الا في موردا او موردين كانوا جاهلين بحكم ذلك وانما المتفق عليه هو الانفصال في
بالطلاق واما حكم الموت فلا يعرفه الا العلماء على اختلافهم في ذلك ومثل هذه الدعاوى ودعوى كونه مفروغا عنده الامامية
فلم يقوله في المسألة الا ما زعم من الشهرة وما استبعده من خفاء الاخبار على تقدمها في الاعصار كلها وشيء منهما لا يسمن و
لا يغني من جوع بل يوجب زيادة الهزل والجوع عند ارباب السليقة المستقيمة عصمنا الله تعالى من الزلات انه ولي
الحسنات بالنسبة انما اخرجنا الموت عن تحت الاصل والعموم بالنصوص المتواترة واما ردة الزوج عن فطرة فلا يجب
الانفصال فيها قطعا لفقد النص فيرجع فيه الى الاصل والعموم وغيرهما وحكي في الجواهر عن غاية المراد وصف ذلك بالشهرة
ثم قال بل لا اجد فيه خلافا وان اشعر نسبته الى المشهور ولعله لكونه كالموت لكن قد سمعت خلاف الصدوق فيه
انت خبير بان نسبة دعوى الشهرة الى غاية المراد سهو من قلمه الشريف فضرورة ان الموجود في غاية المراد هو قوله بعد كلام
في لزوم تمام المهر بالعقد قوله اذا ظهر ذلك فان ملكه للكل لا حتى يحصل احد امور اربعة ردة الزوج عن فطرة في
دخل او موت في المشهور في الفتاوى الخ فان قوله في المشهور متصلا بقوله ردة الزوج عن فطرة قرينة واضحة على تعلق
قوله في المشهور بقوله او موت كما لا يخفى هذا ما وسعنا من الكلام في المسألة وقد كان استخراج ذلك من كتابنا الكبير في
جمادى الثانية من شهور سنة ١٣٢٠ الف وثلثمائة وعشرين حامدا مصليا مسلما راجيا العفو والغفران من الله الملك المنان

طبع في المطبعة المباركة المرتضوية في النجف الاشرف سنة ١٣٢٤

حرره الحقير

[illegible]

هذه رسالة مخزن اللئالي في فروع العلم الاجمالي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على اشرف الخلق محمد وآله وبعد فيقول احوج الورى الى عفو
ربه الباري العبد الفاني عبد الله المامقاني عفى الله تعالى عن جرائمه وعصمه من الزلات في ايامه انه سألني
جمع من الاخوان الذين في تحشيته عروة الوثقى بيان الخمسة والستين فرعا التي ختم قدس سره بها باب الصلوة
وفروع مهمة مبنية على القواعد تساهل شرحا وتوضيحا ينتفع به المنتهي ويتمرن به المتوسط والمبتدي فاقدمت على ذلك
مبلغ فهمي القاصر من دون مراجعة في ذلك لقصر الوقت وكثرة المشاغل مالا اعتماد على كلمات جماعة فان كنت في
ذلك مصيبا فذلك غاية المنى وان كنت مخطئا ففاتني فخره لم يفتني اجره والمرجو من الناظرين اصلاح ما يجدون
فيه من الخلل ومن رب العالمين التوفيق لاخلاص النية في هذا العمل والعصمة من الخطأ والزلل قال اعلى الله مقامه
ختام فيه مسائل متفرقة الاولى اذا شك في ان ما بيده من الصلوة التي هو مشغول بها ظهرا او عصرا بان شك في
انه نواه ظهرا او عصرا فاما ان يكون اتيا بالظهر وفرغ منها محرزا معلوما او عدم الاتيان بها معلوما او كل من الاتيان
وعدمه مشكوكا فان علم بانه كان قد صلى الظهر فيما بيده وجوه احدها ما اختاره قده بقوله بطل ما بيده ولعله بالنظر
الى انه لم يحرز وجه العمل وهو لا يدخل فيه بنوا انه عصر فيكون لغوا فيعيد ويستأنف العصر لانها صحة صلوة فيقتصر بها
عصرا ولا شيء عليه لان احرازا لغوا كما يكون بالوجدان فكذا يكون بالاصل وشكه هنا انما هو في النية وقد تجاوز محلها
فيبني على انه نواها عصرا لقاعدة التجاوز مضافا الى اصالة الحمل على الصحة والجواب اما عن اصالة الصحة فهو ان المتيقن
من اعمال الغير انما في فعل نفسه فلا دليل عليها واجراء المحققين كاشف لغطاء هما في فعل نفسه لظهور حال العاقل
الى الغلبة كما ترى على ان تشخيص عنوان العصرية باصالة الصحة وقاعدة التجاوز لا يخلو من تأمل على المشهور المختار من عدم

جه

حجة الأصول المثبتة فيه واما عن قاعدة التجاوز فلولا انها انما تجري في العمل المحرز عنوانه دون ما لم يحرز كما هنا وليس
انها انما تثبت الاتيان بالجزء المشكوك فيه لا تثبت صحة الجزء المأتي به بقيد المشكوك كون الاتيان به على وجه الصحة او
لقيد الآن قاعدة التجاوز على خلاف استصحاب العدم فيلزم الاقتصار بها على مورد النص وهو نفس الاجزاء دون وصفها
ولذا لا يكاد الاصحاب يتمسكون بها بالنسبة الى الاوصاف الا ان يقال بالحاق اوصاف الاجزاء بها بالاولوية او بعموم
العلة وهو كونه حين العمل اذكر منه حين يشك وباطلاق بعض الاخبار مثل قول الصادق عليه السلام في الصحيح يا زرارة
اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وقول ابيه عليه السلام لمحمد بن مسلم كل ما شككت فيه مما قد مضى
كما هو وشبههما غيرهما فان الشك في الشيء يشمل باطلاقه الشك في اصل الاتيان بالشيء والشك في صحته وعدم تمسك
الاصحاب بالقاعدة بالنسبة الى الاوصاف على وجه الاعراض عن الاطلاق وعموم العلة غير ثابت لانها التفصيل بين ما لو علم
انه كان حين الشروع فيما بيده ملتفتا الى الاتيان بالظهر وبين ما لو لم يعلم بذلك سواء علم بغفلته عن الحال او جهل الحال
بالصحة في الاول لعموم العلة والاطلاق وبالبطلان في الثاني لعدم احراز ما يوجب جريان العلة رابعها هو ما لو شك
في الشق الثاني بين حالي الجهل بالحال والعلم بالغفلة بالصحة في اولهما لكفاية احتمال الالتفات في جريان العلة والبناء
على الصحة واندفاع قاعدة الشغل لذلك لزوال الشك لما عرفت في موضعه وبالبطلان في الثاني لعدم احراز ما
جريان العلة ويمكن تأييد العلة في صورة العلم بالالتفات باستصحاب اصالة بقاء الداعي الذي قام له واصالة عدم
حدوث المانع عنه الا ان يجاب بان المطلوب هنا هو حصول عنوان المأمور به الذي هو صلاة العصر وذلك ليس من
الآثار الشرعية المترتبة على الاستصحاب الاصليين وانما هو من آثار امر عادي هو حوله فيما قام اليه وقد تقرر في محله ان
الاصول العملية لا تثبت اللوازم العادية والعقلية خامسها الرجوع بالعدول بما بيده الى العصر واتمامها عصرا
بناء على جواز العدول من السابقة الى اللاحقة كما هو مقتضى عموم العلة اعني كونها اربعا مكان اربع وفيه ان العدول
مخالف الاصل والخروج عنه بالعلة التي لم يثبت لا اجماعا بمقتضى عمومها مشكل سادسها اتمام ما بيده احتياطا
لا زما فراره من ابطال الصلاة التي لم يعلم بطلانها بل يمكن اثبات صحتها بعموم علة قاعدة التجاوز واطلاق اخبارها
ثم اعادتها لقاعدة الاشتغال بعدم احراز الدخول فيها بعنوان العصر وفيه ان الاطلاق وعموم العلة
ان تكفل لاثبات الصحة لم يبق لقاعدة الشغل مجرى حتى توجب الاعادة وان لم تتكفل لذلك لم يكن قطع ما بيده من
ابطال العمل الصحيح حتى يلزم من حرمته لزوم اتمامه فظهر ان الوجه الرابع هو الاظهر نعم اتمام ما بيده في
سعة الوقت ثم الاعادة احوط واولى ثم هذا كله ان علم انه كان قد صلى الظهر واما ان كان يعلم بانه لم يصلها
او شك في انه صلاها ولا عدل بها الى الظهر لقاعدة العدول واليقين بعد بالاتيان بالظهر والخروج عن عهدتها

ما بيده واتى بالعشائين جميعا ولا يحتاط بتمام ما بيده وان كان ما بيده في الوقت المشترك قبل الوصول الى حد الركوع
اتم ما بيده احتياطا استحبابا ثم اتى بالعشائين جميعا وان كان ما بيده في الوقت المشترك مع الوصول الى حد الركوع
فعلى القول بصحة العشاء في نحو المنزول فوات محل العدول بمنزلة الفراغ كما عليه جمع يأتي بالمغرب ثم يعيد العشاء احتياطا
مستحبا فتم كما يظهر لك امكان المناقشة ببطلان الصلوة على كل حال لان ما بيده ان كانت ثالثة واقعا فاللازم عليه العدول
الى المغرب وان كانت رابعة والعالم يجب عليه صلوة الاحتياط فصلوة الاحتياط غير محتاج اليها على كل حال لكون
شكه من غير المنصوص والمختار فيه البطلان وعلى القول ببطلان العشاء في نحوه كما عليه صاحب المستند نظرا الى عدم
الدليل على التنزيل المذكور وعدم الدليل على كونه مامورا باتمامها عشاء واحتسابها كذلك فقضاء قاعدة الشغل يلزم
الاتيان بالعشائين جميعا فاللازم هو بطلان ما بيده والاتيان بالعشاء والاحوط استحبابا اتمام ما بيده عشاء ومن ذلك
ظهر ان اطلاقه حسن الاحتياط باتمام ما بيده لا وجه له لعدم تمامية الاحتياط في الوقت المختص وكون الاحتياط المستحب في
الوقت المشترك مع الوصول الى حد الركوع مع صحة العشاء في نحوه في اعادة العشاء ومع عدم الوصول الى الركوع في تمام
ما بيده استحبابا ثم الاعادة وجوبا بقي على الماتن قده اشكال اخر وهو ان جعله الاحتياط هنا استحبابا ينافي ما ذكره في
المسئلة التاسعة من فصل الاوقات بالاحتياط وجوبا باتمام ما بيده ثم الاتيان بالعشائين فيما اذا ذكر بعد الدخول
في ركوع رابعة العشاء عدم الاتيان بالمغرب فلاحظ ثم انه قد يتوهم ان الباعث الى النظر الى الحاقه الاحتياط هنا بنائه في
اقتضائه في اخر المسئلة الثانية على بناء البطلان فانه كان يلزمه ان يحتاط هناك ايضا ولكن ذلك توهم ساقط فان
الفرق بين المقامين واضح لان عدم احراز العنوان هناك لم يبق للاحتياط محلا بخلاف المقام فان العنوان كان محرزا
كما لا يخفى **المسئلة السابعة** اذا تذكر المصلي في اثناء العصر انه ترك من الظهر ركعة ففيه وجوه احدها
ما افتى به الماتن قده بقوله قطعها لكون دخوله في العصر واقعا في غير محله فيكون لغوا واتم الظهر فرارا من حرمة ابطال العمل
بعد امكان الاتمام تماما ثم انه اذا اتم الظهر اعاد الصلوتين جميعا اما العصر فلعدم الاتيان بها واما الظهر فلقاعدة
الشغل بعد عدم اليقين بالبرائة بما اتى به بعنوان العصر من الاجزاء كما ان الظهر وان اتت خبيرا بان لا الزام باعادة صلوة
بناء على القول باتمام الظهر ضرورة ان الظهر ان صحت بالحاق باقي الاجزاء حصلت البرائة وزال الشغل ولم يكن وجه لاعادتها
بعد ذلك وان لم تصح فلا داعي الى اتمامها بعد اختصاص حرمة القطع بالعمل الصحيح ثانيها ما افاده بقوله ويحتمل العدول الى
الظهر بجعل ما بيده رابعتها اذا لم يدخل في ركوع الثانية للزوم اتمام الصلوة مهما امكن وعدم جواز قطعها لا حيث
يمكن العلاج والعدول المذكور علاج ثم بعد ذلك يلزمه اعادة الصلوتين جميعا اما العصر فلعدم الاتيان بها
اما الظهر فلاحتمال منع تكبيرة الاحرام سهوا للعصر من العدول الى الظهر فيتوقف تيقن البرائة من الصلوتين على اعادتهما

قد وقع الاشتباه في طبع هذه الصفحة وصفحات بعدها فليلاحظ ... الى الصفحة ٢٩٥

دتوهم كون مورد اخبار العدول ما اذا كان العنوان محرزا وقد نوى اللاحقة دفعا اثباته بالسابقة فلا يجري في المقام
كما ترى هذا اذا كان في الوقت المشترك او في الوقت المختص بالظهر واما ان كان في الوقت المختص بالعصر فيجري الوجهان
في صحة العلم بالاتيان بالظهر لنحو ما مر غاية بدل الالتفات الى الاتيان بالظهر بالالتفات الى عدم الاتيان بها والمحتمل
المختار من عدم ... بين علم الاتيان بالظهر والشك في ذلك نعم ان شك في الاتيان بالظهر يمكن القائل بالبطلان
ووجوب الاتيان بالظهر هنا ان يجري هنا قاعدة الشك بعد الوقت فيسقط بذلك قضاء الظهر وعلى كل حال فالظاهر
عبارة المتن لا وجه له مضافا الى منافاته لما مر منه في المسألة العشرين من فصل احكام الاوقات من تقييد العدول بما
كان في الوقت المشترك وقوله بعد ذلك نعم لو كان في الوقت المختص بالعصر يمكن البناء على الاتيان باعتبار كونه من الشك
بعد الوقت انتهى **المسألة الثانية** اذا شك في اثناء الصلوة في ان ما بيده مغرب او عشاء فالشك فيما نواه منهما جرى
هنا الوجوه المتقدمة في الاولى حرفا بحرف انما الفرق بين المسألتين بمكان العدول الى السابقة هنا مطلقا وتقييده هنا
اذا لم يدخل في ركوع الركعة الرابعة ولذا قال قده فمع علمه بانها المغرب قبل ذلك بطل لعدم احراز العنوان وعدم امكان
التصحيح بالعدول الى المتأخرة على المشهور ومع علمه بعدم الاتيان بها او الشك فيه عدل بنيته اليها واتمها مغربا ان لم
يدخل في ركوع الرابعة والا بطل ايضا لما مر من الوجه المختار هنا على نحو المسألة السابقة لاتحاد الطريق فيهما **المسألة**
الثالثة اذا علم بعد الفراغ من الصلوة او في اثنائها انه ترك سجدتين من ركعتين من كل منهما سجدة سواء كانتا من
الاولتين او الاخيرتين صحت صلوته لما تقرر في محله من عدم بطلان الصلوة بنقص الغير الركني سهوا ولكن عليه بعد
من الصلوة قضاؤهما اي السجدتين وسجدة السهو مرتين لنقص كل منهما مرة وكذا الحال ان لم يدر انهما من اي الركعات
العلم بانهما من ركعتين الموجب لعدم بطلان الصلوة هذا ما اختاره الماتن قده وهو على اطلاقه غير منطبق على القاعدة
وتحقيق القول في المسألة انه ان كان علمه بترك سجدتين من ركعتين بعد الصلوة واتيان المنافي صحت صلوته وعليه قضاؤهما
وسجدتا السهو وان كان بعد الصلوة وقبل الاتيان بالمنافي فان كانت سجدة الركعة الاخيرة احد طرفي الشك لزمه
الاتيان بسجدة عما في الذمة ثم اتمام الصلوة وقضاء سجدة اخرى لتمام محل واحدة من السجدتين فيأتي بها في محلها ثم
تلك بسجدتا السهو احتياطا لاحتمال زيادة التشهد الاخير وزيادة السلام والثالثة لقضاء السجدة الواحدة وان لم تكن
الركعة الاخيرة احد طرفي الشك قضى السجدتين بعد الصلوة واتى بسجدتي السهو مرتين لقضاء كل سجدة مرة وان كان
علمه بترك سجدتين من ركعتين في اثناء الصلوة فان لم تكن الرابعة التصيد او خرج منها احد طرفي الشك قضاهما بعد
الصلوة واتى بسجدتي السهو مرتين وان كانت التي بيده او خرج منها احد طرفي الشك فان بقي محلها الشكي كما اذا كان قبل
القيام اتى بسجدة لتلك الركعة وقضى بعد الصلوة سجدة واحدة وسجد للسهو لقضاء العلم الاجمالي بلزوم الاتيان بهما جميعا

لتوقف اليقين بالبراءة على ذلك ولا يكون الاتيان بهما الا بالاتيان بما بقي محله وقضاء الاخرى وكذا لو بقي محلهما الذكري
كما اذا كان في حال القيام فانه يهدم القيام ويأتي بسجدة ثم يقضي بعد السلام الاخرى ويسجد للسهو لان تأثير
العلم الاجمالي بمنزلة العلم التفصيلي فكما يجب هدم القيام عند العلم التفصيلي بفوت سجدة من الركعة التي خرج منها
فكذا هنا وان كان تجاوز محلها الشكي والذكري جميعا بان دخل في الركوع قضاهما جميعا بعد الصلوة واتى بسجدتي
السهو فلا تغفل **المسألة الرابعة** اذا كان المصلي في الركعة الرابعة مثلا وشك في ان شكه السابق بين الاثنين
والثلث كان قبل اكمال السجدتين حتى تبطل صلوته او بعدهما حتى لا تبطل بنى على الثاني لما علم من اخبار العلاج من لزوم
البناء على الصحيح بما امكن ولان الشك بين الاثنين والثلث معلوم وانما الشك في كيفية وقوعه فاستصحاب عدم الشك
الى اكمال السجدتين ينقح موضوع العلاج فان العلاج مترتب على عدم وقوع الشك قبل السجدتين لا على وقوعه بعدهما
حتى يناقش بان الاستصحاب لا يثبت عنوان البعدية فالبناء على الثاني في الفرض متعين كما انه كذلك اذا شك بعد الصلوة
لما عرفت مضافا الى كونه هنا شكا في البطلان بعد الفراغ فلا يعتنى به **المسألة الخامسة** اذا شك في اثناء الصلوة
في ان الركعة التي بيده آخر الظهر وانه اتمها وهذه اول العصر جعلها آخر الظهر واتم الركعة وسلم عليها ثم اتى بالعصر
لان اتمام الظهر ودخوله في العصر غير محرز فتيقن البراءة موقوف على جعل ما بيده آخر الظهر وان كان ناسيا العصر فيجب بحكم
قاعدة الاشتغال **المسألة السادسة** اذا شك في اثناء العشاء بين الثلث والاربع وتذكر انه سهى عن المغرب ولم يأت
بها بطلت صلوته لفوت الترتيب الواجب مراعاته بين العشائين ولا يمكن العلاج ولو بالعدول لاستلزامه البطلان بسبب الشك
في عدد المغرب فلاجرم يحكم ببطلان ما بيده فيأتي بالمغرب ثم العشاء وان شئت علت البطلان بان ما بيده ان كان
ثلثا واقعا فاللازم العدول به الى المغرب وان كان ربعا فلا حاجة الى صلوة الاحتياط لعدم الحاجة الى صلوة الاحتياط
معلوم على التقديرين فيكون الشك من الشكوك الغير المنصوصة والاصل فيها على المختار بطلان الصلوة وان كان الاحوط
استحبابا اتمامها عشاء والاتيان بصلوة الاحتياط ثم اعادتها بعد الاتيان بالمغرب لاحتمال اختصاص اعتبار الترتيب بحال
الالتفات فيسقط في حال الغفلة ويكون ما بيده عشاء صحيحة بعد وقوعها في الوقت المشترك فيتمها على الوظيفة فرارا من
ابطال العمل ثم يأتي بالمغرب ثم يعيد العشاء لقاعدة الشغل بعد احتمال اعتبار الترتيب في حال الغفلة ايضا اذا التفت قبل
الفراغ واختصاص سقوطه بحال الغفلة بما اذا التفت بعد الفراغ ووقوع المتأخرة في الوقت المشترك لكن لا يخفى عليك
ان لازم ذلك وجوب الاحتياط المذكور لقاعدة الشغل لا استحبابا ولعل جعله قده للاحتياط مستحبا بالنظر الى حكمه
كالمشهور باعتبار الترتيب في حال الغفلة ايضا اذا تذكر في الاثناء فيتعين احتمال عدم الاعتبار محسنا للاحتياط المذكور
وهذا توضيح ما اختاره قده وفي اطلاقه نظر والتحقيق في المسألة انه ان كان ما بيده في الوقت المختص بالمغرب بطل

جميعاً هذا اذا لم يدخل في ركوع الركعة الثانية اما اذا كان قد دخل فيها فقد فات محل العدول لاستلزامه كون ما بيده خامسة الظهر مبطلة لها فالاحوط قطع ما بيده واتمام الظهر ثم اعادة الصلوتين في هذا الوجه كسابقه ضرورة ان تكبيرة الاحرام للعصر ان كانت مبطلة للظهر فلا معنى لجعل ما بيده قبل ركوع الثانية مكملة لها والا فلا وجه لايجاب اعادة الظهر بالرابعة الناقصة بعد العدول بما بيده الى الظهر واتمامها ثم الاتيان بالعصر ضرورة ان ظهره الاولى قد بطلت بوقوع تكبيرة الاحرام وغيرها من الاركان قبل اكمالها فيكون حاله حال من التفت في اثناء العصر بعدم الاتيان بالظهر فيلزم العدول بما بيده اليها وما في التنقيح الوجه الاول من كون دخوله في العصر غير مرتفعاً لا وجه له لان امر الشارع من التفت في اثناء العصر بالعدول الى الظهر يكشف عن وجود الامر بالعصر الى زمان الالتفات لا يقال ان الدخول في المتأخر في مورد النص لا مانع منه بخلاف المقام فان عدم الفراغ من الظهر مانع من الدخول في العصر وموجب لبطلان العصر لعدم الامر بها فلا نسلم النص على وجود الامر في مورده لاستلزام وجوده هنا لانا نقول ان منع عدم الفراغ من الظهر من الدخول في العصر في محل المنع بعد بطلان الظهر بزيادة تكبيرة احرام العصر ولو اغمضنا عن ذلك نقول ان دخول الوقت موجب لتوجه الامر بالصلوتين جميعاً اليه غاية ان وجوب الترتيب عند الالتفات مانع من تنجز الامر بالعصر حال الغفلة لم يمنع من تنجزها فيما اذا اتى ببعض الظهر غافلا بطريق اولى ولذا لو صلى العصر في الوقت المشترك وعلم بعد الفراغ منها نقصان ركعة من ظهره صح العصر واتى بالظهر فاذا صح ما بيده لزمه العدول الى الظهر بلا الفصل بين ما اذا دخل في ركوع العصر وبين ما اذا لم يدخل بطلان الظهر ولزوم العدول بما بيده الى الظهر في الاول لما مر في الوجه الثالث بعد كون زيادة الركوع مبطلة للظهر بلا شبهة لاطلاق دليله وبعد بطلان الظهر في الثاني لمنع لامره لعدم الدليل عليه ولو سلم فبطلان الظهر بها يستلزم الدور لتوقف بطلانها على صحة تكبيرة الاحرام بوجود الامر بها وتوقف صحة تكبيرة الاحرام للعصر على بطلان الظهر فلا يبطل الظهر فيجعل ما بيده رابعة الظهر ويسلم عليها ثم يأتي بالعصر والاحوط والاولى اعادة الظهر ايضاً هذا ولكنك خبير بعدم مستند للشق الثاني لعدم الدليل على اختصاص ابطال زيادة تكبيرة الاحرام بما اذا اتى بها بعنوان تلك الصلوة بل الدليل على خلافه واضح السبيل لان اطلاق وعموم النص الناطق بان من زاد في صلوته فعليه الاعادة اسس اصالة بطلان الصلوة بكل زيادة خرج من ذلك الاجزاء الغير الركنية المزيدة سهواً وبقي الباقي ومنه مطلق تكبيرة الاحرام واما الدور المذكور ففيه ان توقف بطلان الظهر على صحة تكبيرة الاحرام بل هو متوقف على مطلق وجود تكبيرة الاحرام خامسها اتمام ما بيده عصراً ثم بعد الفراغ منها اتمام الظهر بناء على جواز اقحام صلوة في صلوة وبهذا المبنى ظهر ان الوجه الثالث للظهر وان كان الثاني احوط والاولى ثم لا يخفى عليك ان ما ذكر كله اذا كان في الوقت المشترك واما ان كان في الوقت المختص بالعصر فاللازم اتمام ما بيده عصراً مع عدم امكان العدول وكذا الحال اذا تذكر في اثناء العشاء انه ترك من المغرب ركعة فان ما ذكرنا يأتي فيه حرفاً بحرف الا ان العدول

هنا عما بيده الى المغرب انما هو اذا لم يدخل في ركوع الرابعة والا فقطع ما بيده واتى بالعشاء وان كان الاحوط قطع ما بيده واتمام المغرب ثم اعادة الصلوتين جميعاً

المسألة الثامنة اذا صلى صلوتين ثم علم نقصان ركعة او ركعتين من احدهما من غير تعيين فان كان قبل الاتيان بالمنافي ضم الى الثانية ما يحتمل من النقص لبقاء المحل ثم اتى الثانية قطعا اما بناء على انها تامة او بضم ركعة اليها في المحل ثم اعاد الاولى فقط لاحتمال كون النقص فيها وعدم المبرئ القطعي من اشتغالها او لزوم العلم الاجمالي بترتيب اثر نقص ركعة من كل منهما ومنعه من جريان قاعدة الشك بعد الفراغ بالنسبة الى الاولى كمنعه من جريانها بالنسبة الى الثانية لان كلا من طرفي العلم الاجمالي بمنزلة المعلوم تفصيلاً والقاعدة لا تجري الا في مورد الشك وح فلا يلزمه اعادة الثانية بقي هنا امور الاول ان الصلوتين المذكورتين لو كانتا مترتبتين فالاحوط ان يعدل بما بيده الى الاولى ويضم اليها ركعة ثم يعيد الثانية لامكان تحصيل الترتيب بذلك بناء على جواز العدول بعد الفراغ كما هو ظاهر النص وان لم يوافقه الفتوى والاحوط من ان يكون الاعادة بقصد ما في الذمة لا بخصوص الثانية **الثاني** ان ما اخترناه من الضم الى الثانية ثم اعادة الاولى انما هو اذا كان في الوقت المختص بالاولى فيرفع اليد عما هو فيه ويعيد الصلوتين لبطلان الثانية بوقوع ركعة منها في الوقت المختص بالاولى بطلان الاولى بعدم احراز تماميته عددها وان كان ~~في الوقت المختص بالاولى فيرفع اليد عما هو فيه ويعيد الصلوتين بطلان الثانية بوقوع ركعة منها في الوقت المختص بالاولى وبطلان الاولى بعدم احراز تماميته عددها وان كان~~ في الوقت المختص بالثانية ضم الى الثانية ما يحتمل من النقص وليس عليه اعادة الاولى لسلامة قاعدة الشك بعد الوقت بالنسبة عن المعارض **الثالث** ان اعادته للاولى انما هو بعد الاتيان بسجدتي السهو لاجل السلام احتياطاً لاحتمال زيادته في اثناء المتأخرة على تقدير كون النقص منها **الرابع** ان ما ذكرنا انما هو بناء على عدم جواز اقحام صلوة في اخرى واما بناء على جوازه فيأتي بمحتمل النقص بعنوان ما في الذمة حتى يكون متمماً للاولى على تقدير نقصها ثم يعيد الاولى احتياطاً مستحباً هذا كله اذا كان الالتفات قبل الاتيان بالمنافي واما ان كان بعد الاتيان بالمنافي فان اختلفا في العدد اعادهما جميعاً للعلم الاجمالي ببطلان احديهما بالنقص فيلزم الاتيان بهما قضاء لحق العلم الاجمالي والا بان اتحدا عدداً اتى بصلوة واحدة بقصد ما في الذمة وحصل له بذلك اليقين بالبراءة

المسألة التاسعة اذا شك في اثناء الصلوة بعد اكمال السجدتين من الرباعية بين الاربع والثلث وغيره من الشكوك الصحيحة ثم شك في ان الركعة التي بيده اخر صلوته او اولى صلوة الاحتياط جعلها اخر صلوته لعدم اليقين بالفراغ منها فلا يجوز له جعلها صلوة احتياط واذا بنى على انها اخر صلوته اتم ما بيده ثم اعاد الصلوة احتياطاً بعد الاتيان بصلوة الاحتياط وهذا الاحتياط لازم عند المشهور نظراً منهم الى لزوم مراعاة جميع الجزئية والاستقلال في صلوة

مع احتمال زيادة ما بيده بين اصل الصلوة وصلوة الاحتياط يوجب اعدام الصلوة احتياطاً لان ما يتوقف عليه اليقين بالخروج من عهدة الشغل بالصلوة والاظهر عندي عدم لزوم الاحتياط المذكور لمنع احتمال زيادة ما بيده بين اصل الصلوة وصلوة الاحتياط ضرورة ان ما بيده ان كان في الواقع تتمة الصلوة فلا زيادة وان كانت صلوة الاحتياط لم يقدح اتيانه بقصد تكملة الاصلية في احتسابها صلوة الاحتياط حتى تحتسب الثانية صلوة الاحتياط ويكون ما بيده من الركعة زيادة ركعة موجبة لاعادة الاصلية فايجابه قدس الاحتياط مبني على عدم احتساب ما بيده صلوة احتياط على تقدير كونها كذلك في الواقع وجعل صلوة الاحتياط ما ياتي به بعد ذلك وهو كما ترى مما لا دليل عليه وكون النية منوية لا يوجب القدح لان نية كون ما بيده مكملاً للصلوة غير منافية لصلوة الاحتياط التي هي ايضاً على فرض الحاجة اليها مكملة بسماويته الاكمال حدث في الاثناء مقيدة بكون ما بيده اخر الاصلية في الواقع فاذا كان ما بيده في الواقع صلوة احتياط فقد تخلف ذلك فيقع لمنوية بخصوص ما ذكرناه بما اذا امكن صيرورة ما بيده صلوة احتياط فلو لم يمكن ذلك كما اذا كان الواجب عليه ركعتين وعلم ان ما بيده اما اخر الاصلية او اول الاحتياطية الثانية لم يتم ما ذكرنا وصح ما في المتن كما لا يخفى **المسئلة العاشرة** اذا شك المصلي في ان الركعة التي بيده رابعة المغرب وانه سلم على الثلث وهذه اولى العشا فان كان شكه ذلك قبل الركوع بطلت صلوته ووجب عليه اعادة المغرب ثم الاتيان بالعشا او لوجه في بطلان ما بيده ظاهر ضرورة عدم جريان قاعدة الفراغ لعدم احراز الفراغ من المغرب في كون الفراغ بعد شكوكا ولا قاعدة التجاوز لكون موردها الدخول في الغير المترتب على ما قبله والركعة الزائدة غير مترتبة على التسليم واصالة عدم الزيادة في المغرب لا تثبت وقوع التسليم عقيب الثالثة والدخول في الركوع يوجب زيادة ركن فيها على فرض كونها رابعة المغرب فيتوقف تيقن البرائة بعد ثبوت الشغل بالمغرب على اعادتها ثم الاتيان بالعشاء حيث لم يات بها بقي هنا شيء وهو انه لازم ما وافقنا فيه الماتن ره من بطلان ما بيده هو عدم رفع اليد عنه ويمكن ان يقال بلزوم اتمامه ثم الاتيان بالصلوتين جميعاً عملا بالعلم الاجمالي الا ترى انه يعلم انه اما يجب عليه تمام ما بيده عشاء ان كان ما بيده عشاء او الاتيان بالصلوتين جميعاً ان كان ما بيده مغرباً ولم يثبت بطلان ما بيده حتى يسوغ له رفع اليد عنه فيلزم اتمام ما بيده ثم الاتيان بالصلوتين وان كان شكه ذلك قبله اي قبل الركوع يجعلها من المغرب وجوبا لعدم احراز الفراغ منها فيهدم القيام ويجلس ويتشهد ويسلم فيعلم ح باتيان مغرب تامة اما بما في يده او بما قبله ثم انه بعد الفراغ يسجد سجدتي السهو لكل زيادة من قول بحول الله والقيام للتسبيحات احتياطاً وان كان في وجوبها اشكال من حيث عدم علمه بحصول الزيادة في المغرب حتى تلزم سجدة السهو لها وبمجرد البناء على ان ما بيده المغرب وجلوسه اتماما لها مغرباً لا يثبت جميع اثار المغربية حتى زيادة ما ذكرنها **المسئلة الحادية عشر** اذا شك المصلي في

وهو جالس بعد السجدتين بين الاثنتين والثلث فحكم باتيان التشهد في هذه الصلوة فلا اشكال في انه يجب ان يبني على الثلث لكن هل عليه ان يتشهد ام لا وجهان الابعد عدم الوجوب بل وجوب قضائه بعد الفراغ اما لانه مقتضى البناء على الثلث حيث ان لازمه عدم وجوب التشهد وكون الاتيان به منافيا للبناء على الثلث واما لانه لا يعلم بقاء محل التشهد من حيث ان محله الركعة الثانية وكونه فيها مشكوك بل محكوم بالعدم **واقول** ما نفي عنه البعد قريب الا ان الاول لوجهين اللذين ذكرهما دون الثاني لامكان المناقشة فيه بامكان احراز بقاء المحل بالاستصحاب والعلوق في محكومة قاعدة البناء على الاكثر عليه رجوع الى القاعدة فيتحد العليلان **فان قلت** ما معنى تعلقك بقاعدة البناء على الاكثر مع انك ممن ينفي اثبات الاصول والقواعد الشرعية للوازم العادية والعقلية **قلت** انا انما لا اثبت والقواعد الشرعية للوازم العادية او العقلية واما اللوازم الشرعية فلا مانع من ترتبها عليها وهل اثبت الا لا اثباتها والمرتب على قاعدة البناء على الاكثر هنا انما هو عدم وجوب التشهد الذي هو اثر شرعي وليس لك ان تنقض علينا بما سنذكره انه تبعا في المسئلة الثامنة والخمسين وفاقا للماتن ره من عدم اثبات البناء على الاكثر وجوب سجدة السهو الماتي به في الركعة التي بني على كونها ثالثة لوضوح الفرق بين ما هنا وما هناك فان المرتب هنا هو الحكم الشرعي وهو عدم وجوب التشهد المرتب على البناء على الثلث دون توسط لازم عقلي او عادي بخلاف ما هناك فان وجوب سجدة السهو يترتب على البناء على الثلث بلا واسطة وانما يترتب على زيادة التشهد التي هي من اللوازم العقلية لكون ما بيده الثالثة ولذا بنينا هناك على عدم اثبات البناء على الثلث وجوب سجدة السهو المترتب على زيادة التشهد ثم انك ان ابيت عن تمام ما ذكرنا لزمك الحكم هنا بالاتيان بالتشهد بحكم استصحاب بقاء محله والحكم بعد ذلك ببطلان الصلوة اما لنقص ركعة عمدا او زيادة التشهد عمدا ويكون التشهد للاستصحاب والمبطل انما هي الزيادة لا عن امر شرعي مردود بانه كان التشهد للاستصحاب فكذا نقص الركعة لقاعدة البناء على الاكثر فيتعارض الاستصحاب مع قاعدة البناء على الاكثر ويحكم ببطلان الصلوة والتمسك لصحتها بعموم لا تعاد الصلوة الا من خمسة غلط لتقييده بما اذا لم يكن الزيادة عمدية كما ان التعلق للصحة بان بقاء المحل شرط في لزوم الاتيان بالتشهد لا انه الشرط كما في نفي المشروط الا ان حرا لحكومة الاستصحاب المزبور على هذه القاعدة كما لا يخفى وهذا كله اذا كان الشك في حال الجلوس واما لو شك وهو قائم بين الثلث والاربع مع علمه بعدم الاتيان بالتشهد في الثانية فحكمه المضي والقضاء للتشهد بعد السلام الا ما علله قدس من ان الشك بعد تجاوز محله لسقوطه بان مورد قاعدة التجاوز ما اذا كان الشك في الاتيان بجزء واما اذا علم بعدم الاتيان به وشك في بقاء المحل فلا مجرى للقاعدة بل لان لازم البناء على الاربع عدم وجوب العود للتشهد وليس له دعوى ان عدم وجوب التشهد مترتب على فوت المحل الذي هو لازم عقلي للبناء على الاربع لانا نقول ان ترتب عدم وجوب التشهد على

على البناء على الأربع لا يحتاج إلى توسط فوت المحل حتى يكون مثبتاً ثم إن حكمه بالمضي هنا جزماً وذكره فيما إذا كان
شكه حال الجلوس وجهين لا وجه له بعد اتحاد الطريق فيهما فإنه بعد العلم ببقاء التشهد لا يفترق الحال بين كونه حال
الجلوس والقيام وإنما الفرق بينهما فيما لو شك في بقاء التشهد حيث إنه يلزمه التشهد حال الجلوس دون حال القيام
كما هو ظاهر **المسألة الثانية عشر** إذا شك وهو قائم في أنه بعد الركوع من الركعة الثالثة أو قبل الركوع من الركعة
الرابعة بمحل شكه إلى الشك بين الثلاث والأربع العلم بأنه على تقدير كونها ثلاثاً قد ركع وعلى تقدير كونها أربعاً لم يركع بعد
فيبني على الثاني يعني كونه قبل الركوع من الرابعة لأنه شاك بين الثلاث والأربع ويجب عليه الركوع لأنه شاك فيه فيجب الإتيان
به مع بقاء محله فأصالة عدم الإتيان به أصالة بقاء محله تقتضيان لزوم الإتيان به أيضاً هو مقتضى البناء على الأربع في
هذه الصورة فلو لم يأت به حصل له العلم الإجمالي ببطلان صلوته إما لنقصان الركوع أو لنقصان الركعة فيلزمه
الإتيان بالركوع لدفع العلم الإجمالي **لكن لا يخفى** عليك أن ما ذكره قدس سره محل تأمل لأن لازم الإتيان بالركوع
هو العلم بعدم الحاجة إلى صلوة الاحتياط إما لبطلان صلوته بزيادة الركوع إن كانت ثلاثاً في الواقع وإما لكون
صلوته أربعاً واقعاً فلا حاجة إلى صلوة الاحتياط فصلوة الاحتياط مستغنى عنها على التقديرين وقد مر أن المعلوم
مورد صلوة الاحتياط ما إذا كان الجبر بها محتملاً وإذا لم يكن مورد صلوة الاحتياط صار الشك من الشكوك الغير المنصوصة
والأصل فيها بطلان الصلوة على الأظهر ولذا فالأظهر هنا بطلان الصلوة وأما لو انعكس الفرض بأن كان المصلي
شاكاً في حال القيام في أنه قبل الركوع من الركعة الثالثة أو بعده من الركعة الرابعة فيحتمل وجوب البناء على الأربع بعد
الركوع فلا يركع بل يسجد ويتم صلوته ويأتي بصلوة الاحتياط ولا شيء عليه وذلك لأن مقتضى البناء على الأكثر الثابت
عند الشك المذكور هو البناء عليه من حيث إنه أحد طرفي شكه وطرف الشك الأربع بعد الركوع فالبناء على الأربع
مع عدم البناء على أنه قد أتى بالركوع منافٍ للعلم الإجمالي فيحذر منه لكن مع ذلك لا يبعد بل يقوى بطلان صلوته
لأنه شاك في الركوع من هذه الركعة ومحله باقٍ ولولا أصالة عدم الإتيان به وأصالة بقاء محله فيجب عليه أن يركع
مع علمه إجمالاً أنه إما زاد ركوعاً أو نقص ركعة فلا يمكن إتمام الصلوة مع البناء على الأربع والإتيان بالركوع مع
هذا العلم الإجمالي **لا يقال** إن لازم البناء على الأربع هو ترتيب آثاره التي منها الإتيان بالركوع فلا يأتي به
ويرتفع المحذور المذكور وتصح صلوته **لأنا نقول** أولاً إن ترتب عدم وجوب الركوع على قاعدة البناء على الأربع
موقوف على توسيط أنه قد أتى بالركوع وهو أمر عقلي فلا يتم على مسلكنا من عدم إثبات الأصول والقواعد الشرعية
الآثار العقلية والعادية **وثانياً** أن على ذلك أيضاً يلزم بطلان الصلوة ضرورة أن صلوته إن كانت ثلاثاً واقعاً فهي
باطلة بنقص الركوع فلا تنفعها صلوة الاحتياط وإن كانت أربعاً واقعاً فلا حاجة إلى صلوة الاحتياط فعدم الحاجة

إلى صلوة الاحتياط فيكون الشك من الشكوك الغير المنصوصة والأصل فيها على المختار البطلان **المسألة الثالثة عشر**
إذا كان المصلي قائماً وهو في الركعة الثانية من الصلوة وعلم أنه أتى في هذه الصلوة بركوعين ولا يدري أنه أتى بكليهما في
الركعة الأولى حتى تكون الصلوة باطلة بزيادة الركوع أو أنه أتى فيها بواحد وأتى بالآخر في هذه الركعة فالظاهر
عند الماتن قده بطلان الصلوة لأنه شاك في ركوع هذه الركعة ومحله باقٍ فيجب عليه أن يركع مع أنه إذا ركع يعلم
بزيادة ركوع في صلوته ولا يجوز له أن لا يركع مع بقاء محله فلا يمكنه تصحيح الصلوة ويمكن أن يقال بصحة صلوته لعلمه
بعد كونه مأموراً في هذه الركعة بالركوع إما لإتيانه به في هذه الركعة وإما لفساد صلوته بإتيانهما في الأولى فإذا تمت
من ركوع هذه الركعة كان الشك في زيادة ركوع في الأولى بدوياً يجري فيه الأصل **لكن** الإنصاف أن ما ذكرناه لا
يثبت الصحة لأن مجرد عدم الحاجة إلى الركوع حينئذ لا يحقق صحة الصلوة إذا سجد وأتم الصلوة فالأحوط لزوماً إتمام
ما بيده فراراً من إبطال العمل الغير المحرز بطلانه ثم إعادتها أو قضاؤها لقاعدة الشغل والله العالم **المسألة
الرابعة عشر** إذا علم بعد الفراغ من الصلوة أنه ترك سجدتين ولكن لم يدر أنهما من ركعة واحدة حتى تبطل صلوته
أو من ركعتين حتى لا تبطل وجب عليه عند الماتن قده الإعادة للصلوة لقاعدة الشغل بعد علمه إجمالاً بأنه إما يجب
عليه إعادة الصلوة وقضاء السجدتين وسجود السهو فيمنع للشك من جريان قاعدة الشك بعد الفراغ القاضية
بصحة الصلوة لمعارضتها بقاعدة التجاوز النافية لقضاء السجدتين فيحكم ببطلان الصلوة لأصالة عدم الإتيان بسجدتين
من الركعة الثانية بعد عدم إثبات عدم الإتيان بواحدة من الأولى عدم فوت الأخرى منها أيضاً كعدم إثبات أصالة
عدم الإتيان بواحدة من الثانية فوتهما جميعاً من السابقة هذا غاية ما يمكن توجيه ما في المتن به وفيه أن أصالة عدم الإتيان
بسجدتين من الثانية معارضة بأصالة عدم الإتيان بسجدتين من الأولى فتتساقطان فالأولى تعليل البطلان بالعلم
الإجمالي ولازمه لزوم قضاء السجدتين وسجدتي السهو ثم الإعادة لأن كلا من طرفي العلم الإجمالي حيث لا أصل فيه بمنزلة
المعلوم تفصيلاً فاقتصاره قده على إيجاب الإعادة لا وجه له وقد تحتمل صحة الصلوة من غير قضاء السجدتين عليه أما
الصحة فلقاعدة الفراغ وأما عدم قضاء السجدتين فلأن قضاءهما فرع فوت كل منهما من ركعة والقاعدة لا تثبته ولكنه
كما ترى منافٍ للعلم الإجمالي ببطلان الصلوة أو لزوم قضاء السجدتين عليه فالجمع بين الصحة وعدم قضاء السجدتين غير
صحيح والأظهر عندي في المسألة هو التفصيل بأنه إن كان بعد الإتيان بالمنافي لم يجب عليه الإعادة بل قضاء السجدتين بعد
الصلوة مع سجدتي السهو فقط لما تقرر في محله من أنه إذا جرى في أحد طرفي العلم الإجمالي أو طرفيه أصل سالم عن المعارض
أخذ به وخلى العلم الإجمالي عن الأثر وفيما نحن فيه لا مانع من إجراء قاعدة الفراغ بالنسبة إلى نفس الصلوة لعدم كون
بطلانها معلوماً حتى يمنع من جريان القاعدة بل محتملاً موجباً لجريانها ومعارضتها بقاعدة التجاوز بالنسبة إلى

الأخيرة فلا استصحاب هكذا الإتيان بهما منها بعد بقاء محل التدارك وأما قضاء السجدة الواحدة بعد الصلوة فلا
عدم الإتيان بها من الركعة السابقة ولا يلزم المخالفة الالتزامية اللازمة من الإتيان بتلك السجدة مع ان عليه سجدتين لا
ثلث وقد تقرر في محله عدم قدح المخالفة الالتزامية المحضة ثم ان الملحق بعدا ايجاب الإعادة مطلقا قال
ما لفظه ولكن الأحوط اى استحبابا قضاء السجدة مرتين وكذا سجود السهو مرتين ولا تتم الإعادة عملا باحتمال فوت
كل منهما من كعتين وقد عرفت ان مقتضى ما علّلنا به مختار الماتن ره هو وجوب الاحتياط المذكور لا استحبابا ثم انه
قدّه افتى فيما اذا كان الشك في اثناء الصلوة ايضا بوجوب الإعادة حيث قال وكذا يجب الإعادة اذا كان ذلك الشك في
اثناء الصلوة نظرا منه الى نحو ما مر منه في الملحق ره وفي اطلاقه هذا نظر ظاهر حتى بناء على عمارية العلم الإجمالي
والأقوى عندي هو التفصيل بين ما اذا كان الشك المذكور قبل القيام فيأتي بسجدتين لبقاء المحل ويتم صلوته ولا
اعادة عليه اذ ليس الا احتمال نقصان سجدتين من السابقة وذلك غير مبطل لقاعدة التجاوز فعليه مع ان يقضي
الصلوة سجدة واحدة لان فوتها من الركعة الأولى احد شقي العلم الإجمالي ويسجد للسهو مرة لذلك وبين ما اذا كان
حال القيام فيرجع يأتي بالسجدتين لبقاء محل الذكر وكون المعلوم اجمالا كالمعلوم تفصيلا ثم يقضي سجدة
واحدة بعد الصلوة ويسجد للسهو لكون فوت سجدة من الركعة الأولى احد طرفي العلم الإجمالي ورفع اليد عن
اطرافه وهو فوت سجدتين من الركعة الأولى لقاعدة التجاوز السالمة عن بطلان الصلوة لا يقتضي مع اليد عن
الطرفين الأخيرين فقد توهم ان الإتيان بالسجدتين في المحل وقضاء واحدة بعد الصلوة بناء في العلم الإجمالي
سجدتين لا ازيد مدفوع بانه غير ضائر بعد قضاء الأصول بعد لزوم مخالفة عملية بل التزامية محضة وهي غير
ضائرة وبين ما اذا كان الشك في حال الركوع او بعده ففي هذا الحال العلم الإجمالي بعد الفراغ من صحة الصلوة وقضاء
سجدتين وسجدة السهو مرتين لما مر بعد جريان قاعدة الشك بعد التجاوز هنا بدل قاعدة الشك بعد الفراغ
هناك ومن ذلك ظهر ان ما احتاط به الماتن ره هنا بقوله والأحوط اتمام الصلوة وقضاء كل منهما وسجود السهو مرتين
ثم الإعادة لا وجه له على الإطلاق وانما يتجه في الشق الأخير واما في الشقين الأولين فالأحوط استحبابا على ما
اعادة الصلوة بعد الإتيان بما ذكرنا فيهما واما على ما علّلنا به ما في المتن فاللازم ايجاب الاحتياط ولا وجه
احتياطا مستحبا **المسألة الخامسة عشر** لو علم المصلي بعد ما دخل في السجدة الثانية مثلا انه اما ترك
القراءة او الركوع او انه اما ترك سجدة من الركعة السابقة او ركوع هذه الركعة وجبت عليه الإعادة عند الماتن
نظرا منه الى معارضة قاعدة التجاوز في كل منها بمثلها في الآخر فتتساقطان ويرجع الى استصحاب عدم الإتيان
بالركوع السالم عن معارضة استصحاب عدم الإتيان بالقراءة والسجدة لخلوه عن الأثر او يرجع الى قاعدة الاشتغال

في الحكم باعادة الصلوة والى اصالة البراءة في نفي قضاء السجدة ونحوها **و** التحقيق الفرق بين الفرضين اللذين
جمع بينهما هنا باختيار الصحة وقضاء سجدة بعد الصلوة مع سجدة السهو في الثاني لنحو ما مر في المسألة السابقة
من جريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى ترك الركوع وسلامتها عن مثلها في السجدة الواحدة لعدم جريانها في نفي
قضاء السجدة اما لبطلان الصلوة بفوت الركوع او لمخالفة مفادها للواقع على تقدير صحة الصلوة لانها مع القضاء
للسجدة الذي وجوبه على تقدير صحة الصلوة معلوم ويجري هنا نحو ما اسلفناه هناك من المسلك الثاني بان يقال
ان لزوم الإتيان بالسجدة اما قضاء او في ضمن اعادة الصلوة معلوم تفصيلا فيلزم ويكون الشك بالنسبة الى ترك
هذه الركعة بدويا يجري فيه قاعدة التجاوز بلا معارض الى آخر ما مر مع رده **واما** الشق الأول فعلى القول بوجوب
قضاء القراءة بعد الصلوة يكون كالشق الثاني وعلى القول بعدم وجوب قضائها ووجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة
فقد يقال انه يلزم اعادة الصلوة لان احد شقي العلم الإجمالي سجدة السهو واثر الشق الآخر اعادة الصلوة
ليس وجوب سجود السهو معلوما تفصيلا حتى يبقى الشك بالنسبة الى ترك الركوع بدويا تجري فيه قاعدة التجاوز وانما
جعلنا سجدة السهو هنا اثرا لاحد شقي العلم الإجمالي دون ما مر لاحتمال كون وجوبها هناك تبعا لقضاء السجدة
فاذا علم وجوب الإتيان بالسجدة على كل حال لم تستقل سجدة السهو بالأثر بخلافها هنا فان وجوبها بالاستقلال
لكن الأقوى صحة الصلوة هنا ايضا لقاعدة التجاوز بالنسبة الى الركوع السالمة عن المعارضة بمثلها بالنسبة الى القراءة
لنحو ما مر فان قاعدة التجاوز لا تجري في نفي سجدة السهو اما لبطلان الصلوة ان فات الركوع او لمخالفة مفادها
للواقع على تقدير ترك القراءة ضرورة انه لازمه لزوم سجدة السهو على الفرض **هذا** واما بناء على عدم وجوب قضاء
القراءة وعدم وجوب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة ففي الحال الشق الثاني لبقاء العلم الإجمالي بالنسبة الى
ترك القراءة غير ذي اثر فيبقى بالنسبة الى ترك الركوع شكا بدويا تجري لقاعدة التجاوز **ثم** ان الماتن ره
احتاط هنا بنحو ما احتاط به في سابقه فقال لكن الأحوط هنا ايضا اتمام الصلوة وسجدتا السهو في الفرض الأول
وقضاء السجدة مع سجدة السهو في الفرض الثاني ثم الإعادة **ثم قال** ولو كان ذلك بعد الفراغ من الصلوة فكذلك
والمختار هنا على نحو ما اخترناه هناك لجريان قاعدة الفراغ هنا بدل ما كان يجري فيه قاعدة التجاوز مما هناك
المسألة السادس عشر لو علم قبل ان يدخل في الركوع انه اما ترك سجدتين من الركعة السابقة او ترك القراءة
ففيه وجوه **احدها** ما قضى به الماتن ره بقوله وجب عليه العود لتداركهما والإتمام ثم الإعادة اما العود
لتداركهما فلبقاء المحل الذكري بعد كون كل من طرفي العلم الإجمالي في حكم المعلوم تفصيلا واما الإعادة فلقاعدة
الاشتغال بالصلوة بعد احتمال زيادة السجدتين **ثانيها** وجوب العود لتدارك السجدتين والقراءة جميعا

الاخيرة فلا استصحاب حكما للاتيان بهما منها بعد بقاء محل التدارك واما قضاء السجدة الواحدة بعد الصلوة فلا
عدم الاتيان بها من الركعة السابقة ولا يلزم المخالفة الالتزامية لازيد من الاتيان بتلك السجدة مع ان عليه سجدتين لا
تلك وقد تقرر في محله عدم قدح المخالفة الالتزامية المحضة ثم ان الملخص ره بعد ايجاب الاعادة مطلقا قال
ما لفظه ولكن الاحوط الاستحبابي قضاء السجدة مرتين وكذا سجود السهو مرتين والاتمام ثم الاعادة عملا باحتمال فوت
كل منهما من كل ركعة وقد عرفت ان مقتضى ما علقنا به على المتن ره هو وجوب الاحتياط المذكور لا استحبابا ثم انه
قده اقتصر فيما اذا كان الشك في اثناء الصلوة ايضا بوجوب الاعادة حيث قال وكذا يجب الاعادة اذا كان ذلك الشك في
اثناء الصلوة نظرا منه الى نحو ما علمت جماعة الالتزام به وفي اطلاقه هذا نظر ظاهر حتى بناء على تمامية العلم الاجمالي
والاقوى عندي هو التفصيل بين ما اذا كان الشك المذكور قبل القيام فيأتي بسجدتين لبقاء المحل ويتم صلوته ولا
اعادة عليه اذ ليس الا احتمال نقصان سجدتين من السابقة وذلك غير مبطل لقاعدة التجاوز فيحكم عليه بان يقضي
الصلوة بسجدة واحدة لان فوتها من الركعة الاولى احد شقي العلم الاجمالي وبعد السهو مرة لذلك وبين ما اذا كان
حال القيام فيرجع ويأتي بالسجدتين لبقاء محل الذكر وكون المعلوم اجمالا كالمعلوم تفصيلا ثم يقضي سجدة
واحدة بعد الصلوة وبعد السهو لكون فوت سجدة من الركعة الاولى احد طرفي العلم الاجمالي ودفع اليد عن
اطرافه وهو فوت سجدتين من الركعة الاولى لقاعدة التجاوز السالمة من بطلان الصلوة لا يقتضي رفع اليد عن
الطرفين الاخيرين فيه وتوهم ان الاتيان بالسجدتين في المحل وقضاء واحدة بعد الصلوة ينافي العلم الاجمالي
سجدتين لا ازيد مدفوع بانه غير ضائر بعد قضاء الاصول بعدم لزوم مخالفة عملية بل التزامية محضة وهي غير
ضائرة وبين ما اذا كان الشك في حال الركوع او بعده ففي الحال العلم الاجمالي بعد الفراغ من صحة الصلوة وقضاء
سجدتين وسجدة السهو مرتين لما مر بعد جريان قاعدة الشك بعد التجاوز هنا بدل قاعدة الشك بعد الفراغ
هناك ومن ذلك ظهر ان ما احتاط به الماتن ره هنا بقوله والاحوط اتمام الصلوة وقضاء كل منهما وسجود السهو مرتين
ثم الاعادة لا وجه له على الاطلاق وانما يتجه في الشق الاخير واما في الشقين الاولين فالاحوط استحبابا على ما
اعادة الصلوة بعد الاتيان بما ذكرناه فيهما واما على ما علقنا به على المتن فاللازم ايجاب الاحتياط ولا وجه
احتياطا مستحبا **المسئلة الخامسة عشر** لو علم المصلي بعد ما دخل في السجدة الثانية مثلا انه اما ترك
القراءة او الركوع او انه اما ترك سجدة من الركعة السابقة او ركوع هذه الركعة وجب عليه الاعادة عند الماتن
نظرا منه الى معارضة قاعدة التجاوز في كل منهما بمثلها في الاخر فتتساقطان ويرجع الى استصحاب عدم الاتيان
بالركوع السالم عن معارضة استصحاب عدم الاتيان بالقراءة والسجدة لخلوه عن الاثر او يرجع الى قاعدة الاشتغال

في

في الحكم باعادة الصلوة والى اصالة البراءة في نفي قضاء السجدة ونحوها والتحقيق الفرق بين الفرضين للذي
جمع بينهما هنا باختيار الصحة وقضاء سجدة بعد الصلوة مع سجدة السهو في الثاني لنحو ما مر في المسئلة السابقة
من جريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى ترك الركوع وسلامتها عن مثلها في السجدة الواحدة لعدم جريانها في نفي
قضاء السجدة اما لبطلان الصلوة بفوت الركوع او لمخالفة مفادها للواقع على تقدير صحة الصلوة لانها تقتضي القضاء
للسجدة الذي وجوبه على تقدير صحة الصلوة معلوم ويجري هنا نحو ما اسلفناه هناك من المسلك الثاني بان يقال
ان لزوم الاتيان بالسجدة اما قضاء او في ضمن اعادة الصلوة معلوم تفصيلا فيلزم ويكون الشك بالنسبة الى ترك ركوع
هذه الركعة بدويا يجري فيه قاعدة التجاوز بلا معارض الى اخر ما مر مع رده واما الشق الاول فعلى القول بوجوب
قضاء القراءة بعد الصلوة فكالشق الثاني وعلى القول بعدم وجوب قضائها ووجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة
فقد يقال انه يلزم اعادة الصلوة لان اثر احد شقي العلم الاجمالي سجدة السهو واثر الشق الاخر اعادة الصلوة اذ
ليس وجوب سجود السهو معلوما تفصيلا حتى يبقى الشك بالنسبة الى ترك الركوع بدويا تجري لقاعدة التجاوز وانما
جعلنا سجدة السهو هناك اثرا لاحد شقي العلم الاجمالي دون ما مر لاحتمال كون وجوبها هناك تبعا لقضاء السجدة
فاذا علم وجوب الاتيان بالسجدة على كل حال لم تستقل سجدة السهو بالاثر بخلافها هنا فان وجوبها بالاستقلال
لكنا لا نقول صحة الصلوة هنا ايضا لقاعدة التجاوز بالنسبة الى الركوع السالمة عن المعارضة بمثلها بالنسبة الى القراءة
لنحو ما مر فان قاعدة التجاوز لا تجري في نفي سجدة السهو اما لبطلان الصلوة ان فات الركوع او لمخالفة مفاد القاعدة
للواقع على تقدير ترك القراءة ضرورة انه لازم لزوم سجدة السهو على الفرض هذا واما بناء على عدم وجوب قضاء
القراءة وعدم وجوب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة فالحال في الشق الثاني لبقاء العلم الاجمالي بالنسبة الى
ترك القراءة غير ذي اثر فيبقى بالنسبة الى ترك الركوع شكا بدويا تجري لقاعدة التجاوز ثم ان الماتن ره
احتاط هنا بنحو ما احتاط به في سابقه فقال لكن الاحوط هنا ايضا اتمام الصلوة وسجدتا السهو في الفرض الاول
وقضاء السجدة مع سجدة السهو في الفرض الثاني ثم الاعادة ثم قال ولو كان ذلك بعد الفراغ من الصلوة فكذلك
والمختار هنا على نحو ما اخترناه هناك لجريان قاعدة الفراغ هنا بدل ما كان يجري فيه قاعدة التجاوز بما هناك
المسئلة السادس عشر لو علم قبل ان يدخل في الركوع انه اما ترك سجدتين من الركعة السابقة او ترك القراءة
ففيه وجوه **احدها** ما قضى به الماتن ره بقوله وجب عليه العود لتداركهما والاتمام ثم الاعادة اما العود
لتداركهما فلبقاء المحل الذكري بعد كون كل من طرفي العلم الاجمالي في حكم المعلوم تفصيلا واما الاعادة فلقاعدة
الاشتغال بالصلوة بعد احتمال زيادة السجدتين **ثانيها** وجوب العود لتدارك السجدتين والقراءة جمعا

لما

الى قضاء السجدتين ممنوعة لعدم جريانها في هذه القضاء اما لبطلان الصلوة ان فاتتا من ركعة والمخالفة مفاد القاعدة للواقع على تقدير صحة الصلوة ضرورة ان فوت السجدتين معلوم فلا يمكن اجراء القاعدة لنفي القضاء بل يستصحب في كل ركعة عدم الاتيان بسجدة واحدة فيحكم بقضائهما بعد عدم التعارض بين الاستصحابين وعدم المانع من العمل بهما بعد ابتلاء استصحاب عدم الاتيان بهما من الثانية باستصحاب عدم اتيانهما من الاولى وتساقطهما بعد ضم العلم الاجمالي باتيان سجدتين في هذه الصلوة من العمل بهما وربما يتخيل في تصحيح الصلوة وايجاب قضاء السجدتين سلوك مسلك اخر وهو عدم المانع من جريان قاعدة الفراغ بالنسبة الى الصلوة بعد انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي من حيث ان لزوم سجدتين عليه معلوم تفصيلا اما بعنوان القضاء بعد الصلوة او في ضمن اعادة الصلوة فيبقى لزوم الاعادة عليه مشكوكا بالشك البدوي والاصل البراءة منه فيقضي السجدتين بعد الصلوة ويسجد سجدتين وبعبارة اخرى الشك هنا بين الاقل والاكثر لان وجوب سجدتين عليه معلوم ولزوم باقي ما يعتبر في الصلوة مشكوك والاصل البراءة منه لا يقال ان وجوب الاتيان بالسجدتين معلوم تفصيلا الا ان وجوب سجود السهو ليس كذلك فاثر احد شقي العلم الاجمالي اعادة الصلوة واثر الشق الاخر وجوب سجود السهو فيمنع ذلك من جريان قاعدة الفراغ لانا نقول ان وجوب سجود السهو من اثار قضاء السجدتين فاذا كان لزوم الاتيان بالسجدتين معلوما تفصيلا اما في ضمن الصلوة او في خارجها لا يكون الاتيان بسجود السهو اثر الاحد الشقين لان سجود السهو من توابع قضاء السجدتين فاذا تعين هذا تعين ذلك ثم كيف يتم هذا ان سجود السهو من توابع قضاء السجدة لا من توابع مطلق الاتيان بالسجدة ولو في ضمن الصلوة والمعلوم تفصيلا انما هو الثاني دون الاول فلا يتم الجواب المذكور بل الجواب ان كون اثر الشق الاخر وجوب سجود السهو لا يوجب ترتب الاثر على كلا شقي العلم الاجمالي بعد سلامة قاعدة الفراغ بالنسبة الى اعادة الصلوة عن المعارض فاذا حكمنا بصحة الصلوة وعدم وجوب الاعادة تعين كون الاتيان بالسجدتين بعنوان القضاء ترتب عليه لزوم سجود السهو وعليه هذا مرجع هذا المسلك الى المسلك السابق بل الانصاف سقوط هذا المسلك من اصله ضرورة انه لا معنى بعد حصول العلم الاجمالي بتنجيز التكليف باعادة الصلوة اجراء القاعدة بالنسبة الى الاعادة وجعل السجدة معلوم الوجوب اجمالا اما في ضمن الاعادة او بعنوان القضاء كما هو ظاهر هذا كله اذا كان الشك بعد الاتيان بالمنافي واما اذا كان بعد السلام وقبل الاتيان بالمنافي فان علم بعد فوت السجدة من الركعة الاخيرة فلا شيء عليه الا قضاء السجدتين وسجدتا السهو وان كانت سجدة الركعة الاخيرة من اطراف الشبهة بحيث احتمل فوتها او فوت احديهما منها اتى بسجدتين ثم اتم الصلوة ثم قضى سجدة واحدة وسجد للسهو ولا اعادة عليه لما علم من الاعادة فلسلامة قاعدة الفراغ بالنسبة الى صحة الصلوة عن المعارض فتسقط الاعادة واما الاتيان بسجدتي

زائد وعدم وجوب الاعادة لاصالة البراءة منها بعد عدم بطلان احتمال الزيادة خصوصا اذا كان الاتيان بمحتمل الزيادة لامر شرعي فلا يحتمل لقاعدة الشغل وفيه ان الشك ليس في التكليف البدوي بالاعادة حتى يكون مجرى لاصل البراءة بل في امتثال الامر بالصلوة واصالة البراءة لا تفيده فالاولى تقريبه الدليل لعدم وجوب الاعادة بانه قد اتى بالصلوة وجدانا واحتمال الزيادة منفي بالاصل ولا امتثال عقيب الامتثال ثالثها وجوب العود لتدارك السجدتين والقرائة جميعا لما مر في مستند الوجه الاول ووجوب سجود السهو والاعادة بعد الفراغ للعلم الاجمالي لانه بعد تدارك السجدتين والقرائة بانه اما يلزمه بعد اتمام الصلوة سجود السهو للقيام الزائد ان لم يكن اتى بالسجدتين قبل القيام او اعادة الصلوة لزيادة السجدتين ان كان قد اتى بهما قبل القيام فيلزمه بعد ذلك السجدتين والتشهد الاتيان بشقي العلم الاجمالي وهو سجود السهو واعادة الصلوة رابعها ما في المتن من قوله ويحتمل الاكتفاء بالاتيان بالقرائة والاتمام من غير لزوم الاعادة اذا كان ذلك بعد الاتيان بالقنوت حتجاجا للاحتمال المذكور بدعوى ان احد شقي العلم الاجمالي اذا كان معلوما تفصيلا يبقى الاصل في الشق الاخر سليما مستعقبا للاثر ووجوب القرائة هنا معلوم له تفصيلا لانه اما تركها رأسا او تركها بسبب الاتيان بها في غير محلها من حيث ترك السجدتين فيلغى الفعل بعد وجوب الاتيان بها ويكون الشك بالنسبة الى السجدتين شكا بدويا بعد الدخول في الغير الذي هو القنوت فتجري قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدتين من غير معارض وفيه ولا يمنع كون وجوب القرائة فعلا معلوما تفصيلا لان تركها اما رأسا او بسبب الاتيان بها في غير محلها لا يقتضي وجوب الاتيان بها فعلا الا بعد توقف الوجوب الفعلي على اتيانه بالسجدتين وهو غير معلوم والبناء على انه اتى بهما بحكم التجاوز لا يفيد في كون وجوب القرائة معلوما تفصيلا وثانيا ان التقييد بما اذا كان بعد الاتيان بالقنوت مستدرك اذ بعد العلم تفصيلا بلزوم القرائة عليه لا يفرق بين دخوله في القنوت وعدم الاشتغال بشيء الذكر عليهما وانما نظره في التقييد الى احراز الدخول في الغير المقتضي لجريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدتين وانت خبير بانه بعد انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي بلزوم القرائة وشك بدوي في لزوم الاتيان بالسجدتين يكفي الدخول في القيام في احراز الدخول في الغير المحقق لموضوع قاعدة التجاوز ضرورة ان من شك في حال القيام في اتيانه بالسجدتين لا يرجع اليهما ان ينافي واما يرجع من علم ببقائهما فاذا فرضنا ان شكه بالنسبة الى السجدتين بدوي يجري للقاعدة يكفي الدخول في القيام في احراز موضوع القاعدة وثالثا ان صحة عدم دخوله في القنوت ولو بجهة الاتيان بالقرائة اولا فلبقاء قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدتين سليمة عن المعارض معارضة باصالة البراءة من وجوب تداركهما بعد تساقط اصالة عدم الاتيان بالسجدتين واصالة عدم الاتيان

بالمعارضة وأما ثانياً فلأن ما قبل القنوت محل شك للقراءة بلا خلاف بخلاف ما بعده فإنه محل كرب لها أو على
كون علمه الإجمالي هنا ذكراً مبني ترتيب جميع آثار العلم حتى بقاء المحل الذكري على طرفي العلم الإجمالي ولقائل المناقشة
في ذلك والانصار على كون العلم الإجمالي منجزاً للتكليف عند ترتيب جميع آثار العلم فتختار منها الغض بين
ما قبل القنوت وما بعده بالاكتفاء بالإتيان بالقراءة والإتمام من دون شيء عليه في الأول لكون الشك في عرض
شك في المحل فتجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجدتين من غير معارض وأما فيهما بعد الدخول في القنوت فيلزم
العود وتدارك السجود والقراءة جميعاً ثم إتمام الصلوة ثم سجدة السهو لزيادة القراءة احتمالاً ثم إعادة الصلوة
إما العود لتدارك السجدتين والقراءة فلتعارض قاعدة التجاوز في كل منهما بمثلها في الآخر وتساقطهما ويلزم
ترتيب آثار العلم التفصيلي على كل من طرفي العلم الإجمالي فيلزم الإتيان بالسجدة والقراءة جميعاً ثم ترتيب أثر زيادة
القراءة وهو لزوم سجدة السهو ثم أثر زيادة السجدتين وهي الإعادة وهذا الوجه وجيه لو جوّزنا على جريان
قاعدة التجاوز عند الدخول في الغير المترتب شرعاً وأما على ما نختاره في المسئلة التاسعة والخمسين من عدم
جريان القاعدة فيه فيمكن أن يقال إن القنوت هنا معلوم الإلغاء إما لعدم الإتيان بالسجدتين ولعدم الإتيان
بالقراءة فلا تجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى القراءة ويتحد حكم ما بعد القنوت مع ما قبله لا يقال إنه يجب عليه
إعادة الصلوة للعلم إجمالاً بأنه إما يلزمه إعادة الصلوة لفوت السجدتين أو سجدة السهو لزيادة القنوت بناء
على لزومها لكل زيادة ونقيصة ولو احتياطاً لازماً كما هو المختار لأنا نقول إن جريان القاعدة بالنسبة إلى
فوت السجدتين يوجب انحلال العلم الإجمالي المذكور فيلزمه سجدة السهو فقط للعلم بزيادة القنوت تفصيلاً
والأصل البراءة من لزوم الإعادة وكذا الحال عند الماتن قده فيما لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنه إما
ترك السجدتين أو التشهد أو ترك سجدة واحدة أو التشهد فإنه يرجع ويتدارك السجدتين والتشهد أو السجدة
والتشهد ثم يعيد الصلوة لنحو ما تقدم ويحتمل الاكتفاء بالرجوع وتدارك التشهد من دون إعادة الصلوة للعلم
تفصيلاً بلزوم الإتيان بالتشهد عليه إما لتركه رأساً أو للإتيان قبل الإتيان بالسجدتين فيكون شكه بالنسبة
إلى السجدتين والسجدة الواحدة بعد الدخول في القيام شكاً بدوياً بعد تجاوز المحل فلا يعتني به لجريان قاعدة
التجاوز ويأتي هنا ما أوردنا على العلم التفصيلي بوجوب القراءة عليه مضافاً إلى أن ذلك منه قده على ما
في المسئلة التاسعة والخمسين من عموم الغير وشموله للغير المترتب شرعاً وأما بناء على ما حققناه هناك أنه تم
من حصر ذلك على الغير الذي لا يكون ملغى شرعاً فلا يتم ذلك لأن الغير فيما نحن فيه هو هنا القيام ليس غيراً شرعياً للزوم
هدمه على كل حال فإذا هدمه كان محل كل من السجدتين أو التشهد في الفرض الأول أو السجدة الواحدة أو التشهد

في الثاني باقياً فيأتي بهما جميعاً لعدم إحراز وقوع التشهد المحرز لعنوان الدخول في الغير بالنسبة إلى السجدة
ويلزمه بعد الصلوة سجدة السهو على ما في الذخيرة لزيادة شيء من السجدة والتشهد فهل عليه إعادة الصلوة وجهان أو لا
وجهان من علمه بزيادة شيء من السجدتين والتشهد أو السجدة والتشهد ومن أن الزيادة مستندة إلى القاعدة فلا
للإلحاق بالسهو ولا مانع من الصحة في الفرض الأول لاحتمال زيادة الركن وهو غير مبطل وعلمه إجمالاً بزيادة
شيء منهما لا يوجب البطلان بعد كون أحد شقيه خالياً عن الأثر إذ لو كان الزائد التشهد فلا إعادة عليه
إن كان السجدتان فعليه الإعادة فيقتضي أصالة عدم زيادة الركن وأصالة البراءة من الإعادة محكمة لكن الأقوى
الفرق بين الفرضين في الحكم في الثاني بعدم لزوم الإعادة للأصل بعد عدم إحراز زيادة شيء من السجدة الواحدة
والتشهد لا سجدة السهو وفي الفرض الأول بلزوم الإعادة بناء على لزوم سجدة السهو لزيادة التشهد لكون كل
من شقي العلم الإجمالي ذا أثر ضرورة أن زيادة التشهد تستعقب سجدة السهو وزيادة السجدتين يوجب الإعادة
وأما بناء على عدم وجوب سجدة السهو لزيادة التشهد فلا يلزم الإعادة لكون أحد الشقين وهو زيادة التشهد
خالياً عن الأثر فينحل العلم الإجمالي إلا أن يقال إن نفس زيادة التشهد إن لم توجب سجدة السهو لنفسها إلا أنها
توجب سجدة السهو لزيادة القيام التي هي لازم صحة الصلوة فيصير العلم الإجمالي ذا أثر فيلزم سجدة السهو
للقيام ثم إعادة الصلوة فلا بد هل هذا كله إن كان علمه بأنه ترك السجدتين والتشهد أو ترك سجدة أو التشهد
بعد القيام وأما لو كان ذلك قبل القيام فإنه يتعين عليه الإتيان بهما أي طرفي الشك لبقاء محلهما جميعاً بعد
عدم وقوع القيام المحقق لموضوع الدخول في الغير بالنسبة إلى السجدتين لكن لا يخفى عليك أن لازم
إيجاب الإتيان بهما هو إيجاب سجدة السهو بعد الصلوة لزيادة التشهد في الشق الأول على ما في الذخيرة في الشق
الثاني للعلم بزيادة أحدهما ولا وجه لترك الماتن قده الإشارة إلى ذلك ثم إن الإتيان بهما وسجدة السهو
إنما هو مع الاحتياط بالإعادة للصلوة وجوباً إذا كان أحد الشقين سجدتين لما عرفت من كون أثر زيادة التشهد
سجدة السهو وأثر زيادة السجدتين لزوم الإعادة فكل من شقي العلم الإجمالي ذو أثر فيلزم ترتيب الأثرين جميعاً بخلاف
ما إذا كان أحد الشقين سجدة واحدة فإن زيادتها غير مبطلة فيقتضي سجدة السهو لزيادة شيء منهما لا لزوم
الإعادة لاحتمال الخلل مستحبة

المسئلة السابعة عشر إذا علم بعد القيام إلى الثالثة أنه ترك التشهد و
شك في أنه ترك السجدة أيضاً أم لا يحتمل أن يقال يكفي الإتيان بالتشهد لأن الشك بالنسبة إلى السجدة بعد الدخول
في الغير الذي هو القيام فلا اعتناء به لكن ذلك إنما يتم بناء على عموم قده من شمول الغير للغير الملغى شرعاً وأما على المختار
فلا قوي لزوم الإتيان بهما جميعاً لأن الغير وهو القيام ليس شرعياً لوقوعه في غير محله ولزوم هدمه على كل حال فإذا

لزمه الاتيان بالسجدة والتشهد معا لبقاء محلهما جميعا وتصح صلوته ولا اعادة عليه لعدم المقتضي لها نعم عليه سجدة السهو للقيام المهدوم والاحوط والاولى له سجدة السهو مرة اخرى لاحتمال زيادة السجود اما قول الماتن ره ولكن الاحوط الاعادة بعد الاتمام سواء اتى بهما او بالتشهد فقط فان اراد به الاحتياط اللزومي كما هو ظاهر العبارة من جهة علم سبق التسوية فلا دليل عليه نعم لا مانع من الاحتياط الاستحبابي لاحتمال الخلل في الصلوة بزيادة السجدة **المسئلة الثامنة عشر** اذا علم اجمالا انه اتى باحد الامرين من السجدة والتشهد من غير تعيين وشك في الاخر فان كان بعد الدخول في القيام لم يعتن بشكه لكون الشك بالنسبة الى الاخر في اتيانه به مشكوك شكا بعد تجاوز المحل وحكمه عدم الاعتناء به هذا اذا كان شكه بعد الدخول في القيام واما ان كان قبله فيجب عليه الاتيان بهما لانه شاك في كل منهما مع بقاء المحل فيلزم الاتيان بهما جميعا لكن يمكن ان يقال بكفاية الاتيان بالتشهد وعدم لزوم الاتيان بالسجدة اما اتيانه بالتشهد فلكون الشك في الاتيان به شكا في المحل واما عدم لزوم اتيانه بالسجدة فلان الماتي به واقعا ان كان هي السجدة فلا موقع لاتيانها ثانيا وان كان هو التشهد فالشك في اتيان السجدة شك بعد تجاوز المحل فيلغى بالتشهد حده لان حديث العلم الاجمالي اذا ثبت عدم وجوب تعين الشق الاخر وعلى كل حال فلا يجب الاعادة للصلوة بعد تمام الاصالة منها بعد عدم اقتضاء احتمال نقص جزء غير ركني لها وان كان الاعادة احوط واولى فانه يكفي في استحباب الاعادة احتمال نقص جزء غير ركني كما ان الاحوط والاولى الاتيان بعد الصلوة بسجدتي السهو بعد قضاء السجدة لاحتمال نقص السجدة والاتيان بقضاء السجدة والتشهد وبسجدة السهو مرتين في الفرض الاول **المسئلة التاسعة عشر** اذا علم انه اما ترك السجدة من الركعة السابقة والتشهد من هذه الركعة فان كان جالسا ولم يدخل في القيام اتى بالتشهد لبقاء محله واتم الصلوة وليس عليه شئ لانه اذا اتى بالتشهد لبقاء محله يبقى الشق الآخر وهو احتمال بقاء سجدة بغير اثر لكون الشك فيه بدويا مجرى لقاعدة التجاوز نعم الاولى له قضاء السجدة بعد الصلوة مع سجدتي السهو لاحتمال فوتها من الركعة السابقة والاتيان بسجدة السهو مرة اخرى لاحتمال زيادة التشهد وان كان شكه المذكور حال النهوض الى القيام او بعد الدخول فيه مضى واتم الصلوة لكون الشك بعد الدخول في الغير الموجب لجريان قاعدة التجاوز واتى بعد الصلوة بقضاء كل منهما مع سجدتي السهو لكل قضا سجدة سهو مرتبا لاثر العلم الاجمالي بالنسبة اليها والاحوط والاولى اعادة الصلوة ايضا بعد ذلك لاحتمال الخلل فيها بالمضي وترك العود للتشهد ويحتمل وجوب العود لتدارك التشهد والاتمام للصلوة وقضاء السجدة فقط مع سجود السهو الملازم لقضاء السجدة وذلك لانه بعد تعارض قاعدة التجاوز بالنسبة الى كل من السجدة

والتشهد

والتشهد بمثلها في الاخرى وتساقطهما يلزم الرجوع في كل منهما الى الاستصحاب وحد الاتيان به بمقتضى العلم من الاستصحابين بعد كون مؤدي الاستصحاب علما انه يلزمه العود لتدارك التشهد في الصلوة كما في العلم التشهد حيث يلزمه هدم القيام والاتيان بالتشهد ثم قضاء السجدة مع سجود السهو بعد الصلوة بمقتضى الاستصحاب الاول لما تقرر في محله من انه اذا كان في طرفي العلم الاجمالي اصلان غير مخالفين للعلم الاجمالي يؤخذ بهما جميعا وعليه يتم الاحوط والاولى الاعادة ايضا لاحتمال الخلل في الصلوة بنقص السجدة هذا غاية ما يمكن توجيه ما ذكره من الاحتمال به ولي فيه نظر لمنع التعارض بين قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدة وبين قاعدة التجاوز بالنسبة الى التشهد بل هما بالنسبة الى لزوم المضي واتمام الصلوة وعدم العود للتدارك متوافقان وانما تعارضهما بالنسبة الى القضاء بعد الصلوة حيث ان قاعدة التجاوز في السجدة تنفي لزوم قضائها بعد الصلوة وقاعدة التجاوز بالنسبة الى التشهد تنفي لزوم قضائه بعد الصلوة ولا يؤخذ بهما معا بالنسبة الى القضاء في العلم الاجمالي فتطرحان في مورد التعارض ويؤخذ بهما في مورد التوافق ولا مانع من الاخذ بالاصلين والقاعدتين في مورد توافقهما وطرحهما في مورد تعارضهما ولا يبقى مجال لتوهم ان لازم كون كل من طرفي المعلوم اجمالا بمنزلة المعلوم تفصيلا هو العود لتدارك التشهد كما لو علم تفصيلا في حال القيام ببقاء التشهد ثم يرجع ويأتي به فكذا هنا اذ فيه ان جريان حكم العلم التفصيلي على كل شق من العلم الاجمالي انما هو حيث لا يكون هناك اصل يعتمد عليه وقد عرفت سلامة قاعدة التجاوز بالنسبة الى المضي عن المعارض فالقول بلزوم المضي في الصلوة وعدم العود لتدارك التشهد في الفرض ثم قضاء السجدة والتشهد مع سجدتي السهو مرتين بعد الفراغ هو الاقوى والله العالم **بقي** هنا امران ينبغي التنبيه عليهما **الاول** انه كما يلزمه سجدة السهو لقضاء السجدة فكذا يلزمه سجدة سهو اخرى لزيادة القيام ولم ينبه عليه الماتن ره الثاني ان التسوية بناء على المضي واتمام الصلوة وقضاء السجدة والتشهد مع سجود السهو بين حال النهوض الى القيام والدخول فيه مبني على المختار من تحقق الدخول في الغير بمثل الشروع في النهوض ايضا واما على القول بعدم تحقق تجاوز المحل الا بالدخول في الافعال المعنونة المعهودة شرعا المفردة بالتبويب كالنية والتكبير والقرائة والركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك فيلزم الفرق هنا بين حال النهوض وحال الدخول في القيام فيقتصر المضي على ما اذا دخل في القيام واما ان كان في حال النهوض للقيام فحيث انه مقدمة للقيام وليس فعلا معنونا يصدق معه الدخول في الغير فيلزمه الرجوع لتدارك التشهد واتمام الصلوة وليس عليه قضاء السجدة ولا سجدة السهو بعد الصلوة اذ بعد الاتيان بالتشهد بحكم القاعدة يبقى الشك بالنسبة الى فوت السجدة المترتب عليه القضاء وسجدة السهو

بدّ في أن يجري قاعدة التجاوز ولكن المبنى المذكور غير مستقيم ولا واضح لما تقدّم في محلّه من انّه قد جعل المعيار في الأخبار الخروج عن شيء والدخول في آخر ومن المعلوم انّ المراد بالشيء هو الفعل وهذا العنوان الواقع في الكتاب والسنّة لا بدّ من عرضه على أهل العرف في التجاوز ومن المعلوم أيضاً انّه لم يتقيّد فيهما بالاستقلال حتّى يحترز بذلك عن أجزاء الأفعال ومقدّماتها فتكون الآية والكلمة وأمثالهما من الأجزاء ممّا يصدق عليه عرفاً انّه شيء وغير إذ ليس المراد بالغير إلّا ما كان مغايراً للأوّل والآيتان والكلمتان متغايرتان بالضرورة وكذلك مقدّمات الأفعال فالهوي للركوع مغاير للقيام فيصدق بالدخول فيه انّه خرج من شيء هو القيام ودخل فيما يغايره وهو لا يغاير الركوع وكذا في رفع الرأس من الركوع والهوي للسجود وسائر المقدّمات وما لم يكن من المقدّمات كالقيام من الركوع فهو أولى بالحكم الذي ذكرناه لأنّه من الأفعال ويشهد بما قلنا من شمول الغير للمقدّمات الأفعال صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أهوى إلى السجود فلا يدري أركع أو لم يركع قال قد ركع حيث جعل عليه السلام الهوي إلى السجود الذي هو مقدّمة له غيراً يوجب الدخول فيه تجاوز المحلّ وعدم الاعتناء بالشكّ في الركوع بعده فتلخّص انّ كلّ ما يعدّ عرفاً مغايراً للفعل المشكوك فيه يتحقّق بالدخول فيه تجاوز المحلّ نعم يستثنى من هذه الكلية خصوص الشكّ في السجدة بعد الدخول في مقدّمات الفعل اللاحق مثل رفع الرأس منها والجلوس والنهوض منه للقيام فانّه يرجع بلا خلاف صريح في ذلك بنقل الصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل رفع رأسه من السجود فشكّ قبل أن يستوي جالساً فلم يدر أسجد أم لم يسجد قال يسجد قلت رجل نهض من سجوده فشكّ قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد قال يسجد ~~قلت رجل نهض من سجوده فشكّ قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد قال يسجد~~ لكن يقتصر في الخروج عن الكلية في السجدة على ما لو كان شكّه في حال النهوض للقيام مع عدم تخلّل التشهّد بين نهوضه وبين السجدة المشكوك فيها وأمّا لو كان وقوع التشهّد كافياً في صدق الخروج عن الشيء والدخول في غيره وما في الصحيح المذكور ليس ناظراً إلّا إلى صورة الشكّ في السجدة المجرّدة عن اليقين بوقوع التشهّد بعدها كيف لا ولو فرض حصول الشكّ في السجود بعد الدخول في التشهّد لكان اللازم هو البناء على الوقوع بحكم القاعدة مع التجاوز عن التشهّد إلى النهوض يكون الحكم أولى بل نقول لو شكّ في السجود بعد التلبّس بجلسة الاستراحة أمكن القول بأنّه يبني على وقوع المشكوك فيه لعموم الأخبار بعد صدق الدخول في الغير وإن كانت الجلسة من قبيل المندوبات لما تقدّم في محلّه من عدم الفرق في الغير بين الواجبات والمندوبات ويتحقّق فرض المسألة بأن يجلس المصلّي باعتقاد كون جلوسه جلسة الاستراحة بعد السجدتين ثمّ يشكّ في السجدة الثانية لكن الإنصاف انّ الجلوس الذي حصل الشكّ

بعد الدخول فيه لا يتعيّن كونه جلسة الاستراحة لأنّ تعيّن الجلوس لها موقوف على العلم بوقوع السجدتين وكون رتبته بعدهما فإذا شكّ في السجدة الثانية بعد الجلوس احتمل كونه جلسة الاستراحة نظراً إلى احتمال الإتيان بالسجدتين واحتمل كونه هو الجلوس الواجب بين السجدتين نظراً إلى احتمال ترك السجدة الثانية وبعبارة أخرى كونه جلسة الاستراحة لا يجامع الشكّ في السجدة الثانية ومجرّد كون جلوسه بعنوان جلسة الاستراحة لا يجدي بعد عروض الشكّ في الإتيان بالسجدة الثانية الموجب للشكّ في كونه جلسة الاستراحة فلم يتحقّق الغير حتّى تجري قاعدة التجاوز

المسألة العشرون

إذا علم المصلّي انّه ترك سجدة إمّا من الركعة السابقة أو من هذه الركعة فإن كان ذلك قبل الدخول في التشهّد وقبل النهوض إلى القيام أو في أثناء النهوض قبل الدخول فيه وجب عليه العود إليها لبقاء المحلّ بالنسبة إليها لما عرفت من عدم كون النهوض للقيام دخولاً في الغير بالنسبة إلى السجدة بالخصوص وهو الفارق بين المقام وبين المسألة السابقة حيث جعل النهوض للقيام هناك دخولاً في الغير دون المقام فإنّ المشكوك فيه هناك هو التشهّد ومقتضى الكلية على ما ذكرنا هو تجاوز المحلّ معه بخلاف المقام الذي شكّه في السجدة التي قد عرفت خروجها عن تحت الكلية بعدم كون النهوض للقيام بالنسبة إليها دخولاً في الغير ثمّ انّه إذا عاد وسجد أتمّ الصلاة ولا شيء عليه لأنّه بالنسبة إلى الركعة السابقة شكّ بعد تجاوز المحلّ فلا يعتنى به هذا إذا كان شكّه في أحد الحالات المذكورة قبل الدخول فيما بعدها وأمّا إن كان بعد الدخول في التشهّد أو في القيام مضى وأتمّ الصلاة وأتى بقضاء ما في الذمّة من السجدة الأولى أو الثانية وبسجدتي السهو لكن يحتمل وجوب العود لتدارك السجدة من هذه الركعة والإتمام وقضاء السجدة مع سجود السهو لابتلاء قاعدة التجاوز في كلّ من طرفي العلم الإجمالي بها في الطرف الآخر فيتساقطان ويعمل بمقتضى أصالة عدم الإتيان بالسجدة في هذه الركعة فيأتي بها وبمقتضى أصالة عدم إتيانها في الركعة السابقة فيقضي السجدة بعد الصلاة ويسجد للسهو ولأنّ عملنا بالأصلين جميعاً لموافقتهما العلم الإجمالي بل نفس العلم الإجمالي كاف في لزوم الإتيان بواحدة في المحلّ وقضاء الأخرى بعد الصلاة من دون حاجة إلى الأصلين ومخالفة الالتزام بإتيان سجدة في الصلاة وأخرى بعدها مع العلم بأنّه ليس عليه إلّا سجدة واحدة غير مضرّة هذا غاية ما يمكن توجيه الاحتمال الذي ذكره قدّه به ويأتي هنا ما أوردنا على نظير هذا الذي مرّ منه قدّه في المسألة السابقة فالقول بلزوم المضيّ والإتمام ثمّ قضاء السجدة وسجود السهو هو الأقوى والله العالم والأحوط والأولى على القولين إعادة الصلاة أيضاً لاحتمال الخلل فيها بنقص السجدة في الركعة السابقة

المسألة الحادية والعشرون

إذا علم المصلّي انّه إمّا ترك جزءاً مستحبّاً كالقنوت مثلاً أو جزءاً واجباً سواء كان ركناً أو غيره من الأجزاء التي لها قضاء كالسجدة والتشهّد أو من الأجزاء التي يجب سجود السهو لأجل نقصها صحّت صلاته ولا شيء عليه أمّا

اذا كان الشك بعد تجاوز المحل لما مرّ في محله من ان احد طرفي العلم الاجمالي اذا كان حكما غير الزامي يبقى
في الطرف الآخر سليما عن المعارض فيبقى العلم الاجمالي كالخالي عن الاثر وما نحن فيه كذلك فتجري قاعدة التجاوز
واصالة البراءة عن القضاء وسجود السهو وكذا لو علم انه اما ترك الجهر او الاخفات في موضعهما او بعض الافعال
الواجبة المذكورة لعدم الاثر لترك الجهر والاخفات فيكون الشك بالنسبة الى الطرف الآخر بحكم الشك البدوي
فتجري اصالة البراءة من القضاء وسجود السهو وتوهم حكومة استصحاب عدم الاتيان بتلك الافعال على اصل البراءة
مدفوع بسقوط الاستصحاب بحكومة قاعدة التجاوز عليه من حيث جعلها في قباله **المسألة الثانية والعشرون**
لا اشكال في لحوق السهو المنصوص من كون العلم الاجمالي منجزا في بطلان الفريضة اذا علم المصلي اجمالا انه اما زاد فيها
ركنا او نقص ركنا مع عدم امكان العلاج بما يزيل العلم الاجمالي فلو امكن ذلك كما لو كان احد طرفي العلم الاجمالي
نقص الركن الباقي محله فانه يلزمه الاتيان بذلك بدليل اجراء قاعدة التجاوز بالنسبة الى الركن المشكوك زيادته
لسلامتها عن المعارض فكان يلزم تقييد العبارة بقولهم مع تجاوز محل تدارك محل النقص او بقوله مع عدم امكان
العلاج بما يزيل العلم الاجمالي وما يؤدي ذلك هذا في الفريضة واما في النافلة فلا اثر للعلم الاجمالي فلا تكون باطلة
لان زيادة الركن فيها مغتفرة والنقصان وان كان قادحا فيها الا انه من حيث انه مشكوك لم يترتب عليه حكم
اذ لكون الشك في النقصان بدويا بعد عدم قدح الزيادة فيبقى قاعدة الشك بعد التجاوز سليمة عن المعارض
لو علم انه اما نقص فيها اي في النافلة ركوعا او سجدتين بطلت لكون طرفي العلم الاجمالي نقص الركن القادح
في النافلة ايضا فتتعارض قاعدة التجاوز في كل منهما بالنظر الى الطرف الآخر فيلزم ترتيب الاثر وهو حصول نقص ركن
ولو علم اجمالا انه اما نقص فيها ركوعا مثلا او سجدة او نقص ركوعا او تشهدا او نحو ذلك مما ليس بركن لم يحكم
باعادتها لان نقصان ما عدا الركن فيها لا اثر له من بطلان او قضاء او سجود سهو حتى تبتلى قاعدة التجاوز في
احد الطرفين بمثلها في الآخر فيكون احتمال نقص الركن كالشك البدوي فيجري الاصل بغير معارض **المسألة**
الثالثة والعشرون اذا تذكر المصلي وهو في السجدة او بعدها من الركعة الثانية مثلا انه ترك سجدتين من
الركعة الاولى وترك ايضا ركوع هذه الركعة الغى ما بين سجدة الركعة الاولى وما بين هذه السجدة من القيام
والقراءة وجعل السجدة التي هو فيها للثانية للركعة الاولى وقام وقرأ وقنت واتم صلوته ولا اعادة عليه
لعدم المقتضي لها بعد عدم زيادة ركن اذ الزائد القيام والقراءة اللذان كان مأمورا بالغائهما لو تذكرهما
لاشتغاله بما تركه للسجدة نعم يلزمه سجدة السهو لزيادة القيام وجوبا ولزيادة القراءة احتياطا الا ان
وقد كان ينبغي للماتن رحمه الله التنبيه على ذلك وكذا لو علم انه ترك سجدتين من الاولى وركوع هذه الركعة وهو

وهو في السجدة الثانية من الركعة الثانية فيجعلها اي السجدتين للاولى ويقوم الى الركعة الثانية ويتم صلوته
ولا شيء عليه الا ما مر من سجدة السهو للقيام والقراءة وان تذكر بين السجدتين من الركعة الثانية انه ترك سجدتي
الركعة الاولى وركوع الثانية فانه يسجد سجدة اخرى بقصد الركعة الاولى ويتم صلوته ولا شيء عليه الا ما مر من
سجدة السهو مرتين وهكذا بالنسبة الى سائر الركعات اذا تذكر بعد الدخول في السجدة من الركعة التالية انه
ترك السجدة من السابقة وركوع هذه الركعة فانه يجعل ما بيده من السجدة تتمة للركعة السابقة ويتم صلوته
ولا شيء عليه الا ما مر من سجدة السهو ولكن الاحوط استحبابا في جميع هذه الصور اعادة الصلوة بعد
الاتمام لما دل على رجحان اعادة الصلوة بمجرد احتمال نقص فيها ولو ضعيفا ولو انعكس الفرض بان علم بنقصان
الركوع من الاولى والسجدتين من الثانية بطلت صلوته لنقصان الركن في محله وهو الركوع ان حسبنا
المسألة الرابعة والعشرون اذا صلى الظهر والعصر وعلم بعد السلام بنقصان احدى الصلوتين ركعة فان
كان بعد الاتيان بالمنافي عمدا وسهوا اتى بصلوة واحدة بقصد ما في الذمة وبرئت ذمته بذلك وان كان
قبل ذلك قام فاضاف الى الثانية ركعة ثم سجد للسهو عن السلام في غير المحل ثم اعاد الاولى قضاء للعلم
بل الاحوط والاولى ان لا ينوي الاولى بالمعاد بل يصلي اربع ركعات بقصد ما في الذمة لاحتمال كون الثانية
على فرض كونها تامة محسوبة ظهرا وان كان هذا الاحتمال في غاية الضعف لعدم تعقل الاحتساب الظهري
من دون نية لكن يكفي في حسن الاحتياط الاحتمال الضعيف ثم ان المسألة الثامنة كانت تغني عن هذه
المسألة والتي بعدها فانه ما ذكرنا هناك **المسألة الخامسة والعشرون** اذا صلى المغرب والعشاء ثم
علم بعد السلام انه نقص من احدى الصلوتين ركعة فالحال فيها كما في المسألة السابقة من انه ان كان بعد
الاتيان بالمنافي عمدا وسهوا وجب عليه اعادتهما وان كان قبل ذلك قام فاضاف الى العشاء ركعة ثم يسجد
سجدتي السهو ثم يعيد المغرب بتمامه ولا يأتي هنا الاحتياط المقدم هناك الاتيان بقصد ما في الذمة
ضرورة منع خلاف فيهما لاختلاف العدد **المسألة السادسة والعشرون** اذا صلى الظهرين وقبل ان يسلم للعصر
علم اجمالا انه اما ترك ركعة من الظهر والتي بيده رابعة العصر او ان ظهره تامة وهذه الركعة ثالثة العصر
فبالنسبة الى الظهر شك بعد الفراغ ومقتضى القاعدة البناء على كونها تامة وبالنسبة الى العصر شك بين
الثلاث والاربع ومقتضى البناء على الاكثر الحكم بان ما بيده رابعتها والاتيان بصلوة الاحتياط بعد اتمامها الا
انه لا يمكن اعمال القاعدتين معا لان الظهر ان كانت تامة فلا يكون ما بيده رابعة وان كان ما بيده رابعة فلا يكون
الظهر تامة فيجب اعادة الصلوتين لعدم الترجيح في اعمال احدى القاعدتين فيلزم تركهما ولا بد من اعادتهما

لكن لا يخفى عليك انه يغني عن اعادتهما العدول بما بيده الى الظهر في التسليم ثم اعادة العصر ثم ان
ما ذكره من لزوم اعادة الصلوتين انما هو اذا كان في الوقت المشترك و اما اذا كان في الوقت المختص بالعصر فلا بد من الاتيان
بركعة ثم يقضي الظهر والعصر جميعا لقاعدة الشغل بعد تعارض القاعدتين ثم ان ما ذكرناه الى هنا انما هو
مماشاة للماتن قده والا فيمكن ان يقال بعدم جريان قاعدة الشك بين الثلث والاربع هنا لوجود خلل فيه وهو اما
فوت الترتيب ونقصان الركعة فتبقى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر بلا معارض فليلحق العصر بركعة بحكم استصحاب
عدم الاتيان وقاعدة الاشتغال ولا يلزم اعادة الظهر بعد لو طرح العلم الاجمالي بعد جواز الاصل المذكور في المورد
لدفع البين ولكن الانصاف ان استصحاب عدم الاتيان بالركعة الرابعة للعصر لا يثبت كون ما بيده ثلاثا حتى يسوغ
له الحاق الرابعة وقاعدة الشغل ايضا غير جارية بعد حكم العقل بالحاق ركعة مع احتمال زيادتها فتبين لك ان
لزوم اعادة الصلوتين المغني عنه العدول بما بيده الى الظهر من دون ضم ركعة واعادة العصر فقط اقوى لان بهذا يحصل
اليقين بالبراءة بسبب الاتيان بظهر وعصر صحيحتين اما لانه ان كانت الظهر الاولى ثلاثا حصل الامتثال لامر الظهر بما
عن العصر التي بيده الى الظهر بعد كونها بمقتضى العلم الاجمالي اربعا وان كانت الظهر اربعا فصار ما بيده لكونها ثلثا بعد
العدول ظهرا صار فيلزمه ان يعيد العصر وتبرأ ذمته منها وهذا بخلاف ما لو ضم ركعة الى العصر ثم اعادها فانه وان كان
يحصل له اليقين بالبراءة من العصر الا ان تصحيح الظهر انما هو بقاعدة الفراغ بعد عدم جريان قاعدة الشك هنا لما
وذلك ممكن الخدشة بمنع وجوب الترتيب في مثل المقام فلا يتم ما ذكرناه من عدم جريان قاعدة الشك هنا فتبقى
قاعدة الفراغ معارضة بها و بالجملة فالاقوى العدول بما بيده الى الظهر من دون ضم ركعة ثم الاتيان بالعصر
نعم الاحوط والاولى الاتيان بركعة اخرى للعصر ثم اعادة الصلوتين لما لاحتمال كون قاعدة الفراغ من
الامارات فتثبت اللوازم ولازم اجراء قاعدة الفراغ في الظهر هو الحكم بكون ما بيده ثالثة العصر فليلحقها بركعة
حتى تتم العصر ثم يعيد الصلوتين لقاعدة الشغل بعد تساقط القاعدتين لتعارضهما وعدم المرجح كما عرفت و
لا الاستصحاب وقاعدة الشغل المزبورتين ثم انا ان غمضنا عما قلنا من العدول بما بيده الى الظهر ففيه عن
الاحتياط الذي ذكره الماتن قده فيما اذا كانتا في الوقت المشترك الاحتياط باتيان ركعة بقصد ما في الذمة ثم
اعادة العصر لاحتمال زيادة ركعة فيها حتى يتم بها العصر يقينا ان كانت ناقصة والظهر ان كان النقص فيها ثم
اعادة الظهر احتياطا خروجا عن شبهة اتمام العصر في الظهر وكذا الحال في العشائين اذا علم انه ما صلى المغرب
ركعتين وما بيده رابعة العشاء او صلاها ثلث ركعات وما بيده ثالثة العشاء فانه على ما قرره الماتن قده يلزمه
اعادة الصلوتين لتعارض القاعدتين وعدم المرجح لشيء منهما في البين على ما قلناه فان كان قبل الركوع في الوقت

المشترك يعدل بما بيده الى المغرب فيهدم القيام ويسلم ثم يعيد العشاء وان كان بعد الركوع مضى محل العدول
لاحتمال كون ما بيده رابعة فيلزمه في الوقت المشترك والمختص بالعشاء جميعا ان يأتي بركعة ثم يعيد الصلوتين جميعا
ويأتي هنا ما احتاط به هناك حرفا بحرف **المسألة السابعة والعشرون** لو علم بعد الفراغ انه صلى الظهرين
ثمان ركعات ولكن لم يدر انه صلى كلا منهما اربع ركعات او نقص من احديهما ركعة وزاد في الاخرى بنى على انه
صلى كلا منهما اربع ركعات عملا بقاعدة عدم اعتبار الشك بعد السلام السليمة عن المعارض بالنسبة الى كل من الصلوتين
وكذا اذا علم انه صلى العشائين سبع ركعات وشك بعد السلام في انه صلى المغرب ثلثة والعشاء اربعة او نقص من
احديهما وزاد في الاخرى فيبني على صحتهما للقاعدة المذكورة **المسألة الثامنة والعشرون** اذا علم
انه صلى الظهرين ثمان ركعات وقبل السلام من العصر شك في انه صلى الظهر اربع ركعات فالتي بيده رابعة العصر او
انه نقص من الظهر ركعة فسلم على الثلث وهذه التي بيده خامسة العصر فبالنسبة الى الظهر شك بعد السلام وبالنسبة
الى العصر شك بين الاربع والخمس فيحكم بصحة الصلوتين اذ لا مانع من اجراء القاعدتين فبالنسبة الى الظهر تجري
قاعدة الفراغ والشك بعد السلام فيبني على انه سلم على اربع وبالنسبة الى العصر يجري حكم الشك بين الاربع والخمس
فيبني على الاربع اذا كان بعد اكمال السجدتين فيتشهد ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو لما قرر في محله من وجوبهما
في مثل هذا الشك و الفرق بين هذه المسألة والمسألة السادسة والعشرين التي مر الحكم فيها باعادة الصلوتين ان
كلا من طرفي العلم الاجمالي هناك ذو اثر فرفع اليد عنه مخالفة قطعية فمحذور المخالفة القطعية منع من اجراء القاعدتين
بخلاف المقام فانه ليس لاحتمال زيادة ركعة في العصر وهو ملغى من الشارع بالبناء على الاربع فلم يتحقق من اجراء
القاعدتين مانع ثم ان تقييد فرض المسألة بما اذا كان بعد اكمال السجدتين على مختاره من قصر صحة الصلوة
عند الشك بين الاربع والخمس على ما اذا كان بعد اكمال السجدتين في محله واما على مختارنا من صحة الصلوة عند الشك
بين الاربع والخمس في حال القيام ايضا انه يهدم القيام ويجلس ويرجع شكه الى ما بين الثلث والاربع فيبني على الاربع
فالوجه في التقييد في العبارة غير ظاهر وقد كان اللازم على مبناه ان يلحق بالعبارة قوله وان كان في حال
القيام هدم وبنى على الاربع وتشهد وسلم ثم احتاط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام او ما يؤدي هذا المعنى
بل على ما يظهر منه في بعض الفروع من جواز اقحام صلوة في صلوة كان عليه الحكم بالاتيان بصلوة الاحتياط في
المذكور قده بقصد ما في الذمة حتى تكون متممة للظهر على تقدير كونها في الواقع ثلثا وكذا الحال فيما ذكره في
العشائين اذا علم قبل السلام من العشاء انه صلى سبع ركعات وشك في انه سلم من المغرب على ثلث فالتي بيده رابعة
العشاء او سلم على الاثنين فالتي بيده خامسة العشاء فانه يحكم بصحة الصلوتين وبالجملة عدم المانع من جريانهما

الا احتمال زيادة ركعة في العشاء وهو غير قادح بعد الغاء الشارع هذا الاحتمال بالامر بالبناء على الاربع

المسألة التاسعة والعشرون لو انعكس الفرض السابق بان شك بعد العلم بانه صلى الظهرين ثمان ركعات قبل السلام من العصر في انه صلى الظهر اربعا فالتي بيده رابعة العصر او صلاها خمسا فالتي بيده ثالثة العصر فبالنسبة الى الظهر شك بعد السلام فتجري قاعدة الفراغ وبالنسبة الى العصر شك بين الثلث والاربع ولا وجه لاعمال قاعدة الشك بين الثلث والاربع في العصر لانه ان صلى الظهر اربعا فعصره ايضا اربعة فلا محل لصلوة الاحتياط وان صلى الظهر خمسا فلا وجه للبناء على الاربع في العصر وصلوة الاحتياط بل لازم كون الظهر خمسا كون العصر ثلثا ومقتضاه الحاقها بركعة وذلك التناقض غير ممكن لاستلزامه العلم بانه اتى بالظهرين تسع ركعات فلا يمكن البناء على الاقل هنا حتى ممن قال في الصلوة الغير المنصوصة بالبناء على الاقل استنادا الى اصالة عدم الاتيان بالركعة المشكوكة كما لا يمكن البناء على الاكثر للعلم بعدم شرعية صلوة الاحتياط هنا واذا لم تجر قاعدة الشك بالنسبة الى العصر بقيت قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر سليمة عن المعارض وكان مقتضاها البناء على صحة الظهر وبطلان العصر ولزوم اعادة وان كان الاحوط والاولى الخروج من العصر بالسلام اعادتها واحوط منه العدول بها الى الظهر والاتيان بركعة اخرى واتمامها حتى يعلم باتيان ظهر صحيحة اما بالاولى او بالثانية ثم الاتيان بالعصر اذ قد عرفت ذلك كله وسمعت من الماتن قده الاعتراف بجريان قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر وسلامتها عن معارضة قاعدة الشك في العصر لعدم جواز اعمالها عرفت انه لا وجه للتفريع على ذلك بقوله فمقتضى القاعدة اعادة الصلوتين بل مقتضاها اعادة العصر فقط وانما كان يتجه هذا التفريع لو كانت قاعدة الشك في العصر جارية و بقاعدة الفراغ في الظهر معارضة حيث ان مقتضى اليقين بالشغل والشك في حصول المبرئ بعد تعارض القاعدتين وتساقطهما هو وجوب اعادة الصلوتين ولكن لا يعد الاعتراف بعدم جريان قاعدة الشك في العصر وجريان قاعدة الفراغ الحاكمة على قاعدة الاشتغال في الظهر ثم انه لو كان ما ذكره من لزوم اعادة الصلوتين مستقيما لكان لقوله نعم يغني عن اعادتهما جميعا انه لو عدل بالعصر الى الظهر واتى بركعة اخرى واتمها وجه لانه يحصل له العلم بتحقق ظهر صحيحة مرددة بين الاولى لو كان في الواقع سلم فيها على الاربع وبين الثانية المعدول بها اليها ان كان قد سلم فيها على الخمس لكن قد عرفت ما فيما ذكره فيسقط ما فهمه لعبارة من العدول الا على سبيل الاحتياط الاستحبابي لاحتمال الخلل في الظهر واقعا وكذا الحال في العشائين اذا شك بعد العلم بانه صلى سبع ركعات قبل السلام من العشاء فانه سلم في المغرب على الثلث حتى يكون ما بيده رابعة العشاء او على الاربع حتى يكون ما بيده ثالثتها فانه يأتي هنا نظير ما ذكر فعلى ما ذكره الماتن قده يلزمه

اعادة الصلوتين وعلى ما ذكرنا لا يلزمه الا اعادة العشاء فقط ثم انه على ما ذكره ينبغي ان لا يأتي هنا العدول الى السابقة لاستلزامه الشك في عدد المغرب بين الثلث والاربع وقد تقرر في محله انه مبطل للصلوة مطلقا فلا وجه لقوله قده وهنا ايضا اذا عدل الى المغرب واتمها يحصل له العلم بتحقق مغرب صحيحة اما الاولى او الثانية المعدول اليها كما لا وجه لدفع اشكال لزوم الشك في عدد المغرب المبطل لها بقوله وكونه شاكا بين الثلث و الاربع مع ان الشك في المغرب مبطل لا يضر بالعدول لان في هذه الصورة يحصل العلم بصحتها مرددة بين هذه والاولى فلا يكفي بهذه فقط حتى يقال ان الشك في ركعاتها يضر بصحتها ضرورة ان علمه بعد الفراغ بانه اتى بمغرب صحيحة لا يجدي بعد كونه شاكا بين الثلث والاربع لان تمام المغرب مع هذا الشك لم يثبت جوازه حتى يلزم اجزائها عما في ذمته من المغرب

المسألة الثلثون اذا علم انه صلى الظهرين تسع ركعات ولا يدري انه زاد ركعة في الظهر او في العصر فان كان بعد السلام من العصر وجب عليه اتيان صلوة اربع ركعات بقصد ما في الذمة لان اشتغال الذمة بالظهرين يستدعي اليقين بالبرائة منهما ولا يحصل بعد العلم الاجمالي المذكور و تعارض قاعدة الفراغ في كل منهما بمثلها في الاخرى الا باعادتهما جميعا غاية قيام الاتيان باربع بقصد ما في الذمة

لان اشتغال الذمة بالظهرين يستدعي اليقين بالبرائة منهما ولا يحصل بعد العلم الاجمالي المذكور وتعارض قاعدة الفراغ في كل منهما بمثلها في الاخرى الا باعادتهما جميعا غاية قيام الاتيان باربع بقصد ما في الذمة

مقام الاتيان بهما جميعا بعد العلم بصحة احديهما واقعا هذا اذا كان الشك المذكور بعد السلام واما ان كان قبل السلام فبالنسبة الى الظهر يكون من الشك بعد السلام وبالنسبة الى العصر من الشك بين الاربع والخمس ولا يمكن اعمال الحكمين لان لازم اعمالهما هو صحة الصلوتين ومن الواضح ان العلم الاجمالي بزيادة ركعة في احدى الصلوتين يمنع من ذلك فلازم القول بكونه مخيرا بين القاعدتين في المقام واعادة الصلوتين جميعا قضاء لحق العلم الاجمالي بعد اليقين بشغل الذمة بالظهرين ثم ان مقتضى اطلاق الماتن في جريان في جميع الصور وهو على مبناه من صحة صورة الشك بين الاربع والخمس في حال القيام ونحوها موجه اما على من اختصاص العفو بصورة ما بعد اكمال السجدتين فلا يصح الاطلاق المذكور بل يختص ما ذكره بما بعد اكمال السجدتين خاصة واما اذا كان الشك بعد الركوع الى ان يكمل السجدتين فتبطل العصر لكون الشك من صور الشك الاربع والخمس الباطلة وتبقى قاعدة الشك بعد الفراغ بالنسبة الى الظهر سليمة عن المعارض فيقتصر على اعادة العصر واما اذا كان في حال القيام فعلى مختار الماتن قده من صحيح الشك المذكور يترتب عليه اثره وهو هدم القيام ليعود الشك الى ما بين الثلث والاربع فيبنى على الاربع ويعدل الى الظهر ويتم الصلوة ثم يأتي بصلوة الاحتياط ثم يعيد العصر

اما على المختار من بطلان الصلوة بالشك بين الاربع والخمس في حال القيام فتبطل العصر وتبقى الظهر محرزة لقاعدة
الشك بعد الفراغ لسلامتها عن المعارض بل الاولى ان نقول بصحة الظهر كذلك واعادة العصر فقط حتى فيما اذا كان
شكه المذكور بعد اكمال السجدتين عملا في الظهر بقاعدة الفراغ بعد منع ما ذكره الماتن قده من معارضتها بقاعدة الشك
بان نقول ان قاعدة الشك لا تجري بالنسبة الى العصر للعلم بفسادها اما لفقد الترتيب بسبب استلزام كونها اربعا بطلان
الظهر لوقوعها خمسا فتكون العصر قبل الظهر او لزيادة ركعة فيها ان كانت الظهر في الواقع اربعا فبطلان العصر لاجل
الامرين معلوم فلا تجري فيها قاعدة الشك فتبطل لعدم امكان العلاج فتبقى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر سليمة وتوهم
جريان حديث الرفع عند زيادة ركعة في العصر فلا تبطل فتجري فيها قاعدة الشك مدفوع بان اصالة عدم الزيادة لا تثبت كون
ما بيده رابعة مضافا الى ابتلائها بمعارضتها اصالة عدم فوت الترتيب ولا يمكن اعمالهما للعلم الاجمالي بثبوت احدهما
لا يقال بطلان العصر الواقع في الوقت المشترك بفوت الترتيب سهوا برغم الاتيان بالظهر ممنوع فلا يتم ما ذكر
لانا نقول ان ما ذكرته انما هو اذا التفت الى سبق العصر بعد الفراغ منها واما صحتها عصرا فيما لو التفت قبل الفراغ
فممنوع بل يلزم العدول بها الى الظهر فما ذكرناه لا غبار عليه **ثم** ان الماتن قده قال بعد ايجاب اعادة الصلوتين
ما لفظه لكن لو كان بعد اكمال السجدتين عدل الى الظهر واتم الصلوة وسجد للسهو فيحصل له اليقين بظهر صحيحة اما الاولى
او الثانية وما ذكره موجه لكني لم افهم وجه التقييد بما بعد اكمال السجدتين لجريانه ايضا لعدم الظهر العلم باتيان
ظهر صحيحة في جميع الفروض المزبورة دون خصوص ما بعد اكمال السجدتين كما لا يخفى

المسئلة الحادية والثلثون

اذا علم انه صلى العشائين ثمان ركعات ولا يدري انه زاد الركعة الزائدة في المغرب او في العشاء وجب اعادتهما سواء كان
الشك بعد السلام من العشاء او قبله اما اذا كان بعد السلام فلابتلاء قاعدة الشك بعد الفراغ في كل منهما
بمثلها في الاخرى فتبقى قاعدة الشغل بالصلوتين مع العلم الاجمالي محكمة **و** اما اذا كان قبل السلام فلابتلاء قاعدة
الشك بعد الفراغ في المغرب بقاعدة الشك بين الاربع والخمس في العشاء فتسقطان وتبقى قاعدة الشغل سليمة قاضية بلزوم
اعادتهما واتمام سعو هنا بين ما قبل السلام وما بعده وفصل في سابقها لامكان العدول قبل السلام الى الظهر هناك
وعدمه لعدم امكان العدول قبل السلام هنا الى المغرب **ثم لا يخفى** عليك ان اطلاق الماتن قده ما قبل السلام غير
مستقيم بل يأتي هنا نحو التفصيل الذي قررناه في المسئلة السابقة من قصر اعادتهما جميعا على ما اذا كان شكه بعد
اكمال السجدتين واعادة العشاء فقط فيما اذا كان ما بين الركوع واكمال السجدتين لسلامة قاعدة الشك بعد الفراغ
بالنسبة الى المغرب بسبب بطلان العشاء بالشك المذكور وكذا على المختار فيما اذا كان الشك حال القيام واما على مختار
الماتن قده فان كان يصح العشاء قبل المغرب اذا تذكر بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة قبل الفراغ وكانت في الوقت

المشترك لانهدام اختصاص لزوم الترتيب بصورة الالتفات والتذكر ولو قبل مضي محل العدول من الاخبار
فهنا القيام فيرجع شكه الى ما بين الثلث والاربع فيبنى على الاربع ويعيد المغرب خاصة ان وقع العشاء في الوقت المشترك
ولا محل للعدول الى المغرب واعادة العشاء هنا **نعم** الاحوط والاولى هنا اعادة الصلوتين جميعا وان
بحث صحة العشاء الواقع في الوقت المشترك قبل المغرب اذا التفت بعد الفراغ كما هو ظاهر الاكثر بطلت
ولزمه الاتيان بالصلوتين جميعا

المسئلة الثانية والثلثون

لو اتى بالمغرب ثم نسي الاتيان بها بان
اعتقد عدم الاتيان او شك فيه فاتى بها ثانيا ثم تذكر قبل السلام انه كان اتيا بها ولكن علم بزيادة ركعة اما في الاولى
او الثانية فاختار الماتن قده ان له ان يتم الثانية ويكتفي بها لحصول العلم بالاتيان بها اما اولا او ثانيا ثم التفت
الى ان الشك في عدد المغرب مبطل فتصدى لدفعه بقوله ولا يضر كونه شاكا في الثانية بين الثلث والاربع
مع ان الشك في ركعات المغرب موجب للبطلان لما عرفت سابقا من ان ذلك اذا لم يكن هناك طرف اخر يحصل
اليقين بالاتيان صحيحا **و** يمكن المناقشة فيه بما تقدم ذكرنا في المسئلة التاسعة والعشرين ان العلم بعد الفراغ
بانه اتى بمغرب صحيحة لا يجدي بعد كون الشك فعلا بين الثلث والاربع في المغرب فح فيمكن القول هنا بلزوم
اعادة المغرب لقاعدة الشغل بعد بطلان الثانية بالشك في عدد ركعاتها والاولى بسبب كون زيادة ركعة
فيها احد شقي العلم الاجمالي **نعم** لو كان شكه بعد السلام جرت قاعدة الفراغ ولم تلزمه اعادة المغرب للعلم
بوقوع مغرب صحيحة منه **و** لكن الانصاف انه لا قوة في عدم لزوم اعادة المغرب لسلامة قاعدة الفراغ بالنسبة
الى ما اتى بها اولا من المعارض على كل حال فيسقط بها قاعدة الشغل **نعم** له الاتمام رجاء لاحتمال زيادة ركعة
في الاولى وعدمها في الثانية **لكن** لا دليل على لزومه وكذا الحال بالنسبة الى ما ذكره وما ذكرناه فيما
اذا اتى بالصبح ثم نسي فاتى بها ثانيا وعلم بالزيادة اما في الاولى او الثانية

المسئلة الثالثة والثلثون

اذا شك في الركوع وهو قائم وجب عليه الاتيان به فلو نسي حتى دخل في السجود فهل يجري عليه حكم الشك بعد
تجاوز المحل ام لا الظاهر عدم الجريان فيرجع ويأتي بالركوع وما بعده لان الشك السابق باق وكان قبل
تجاوز المحل والظاهر من مثل قوله ع كل شيء شك فيه وقد دخل في غيره فليمض هو عبارة حصول الشك بعد
الدخول في الغير لا قبله بل مفهوم قوله عليه السلام في صحيح زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء هو
وجوب الاعتناء بالشك قبل تحقق الخروج والدخول في الغير ولا اقل من الشك في شمول الاخبار لمحل
المقام فلا بد من الاخذ بمقتضى الاستصحاب الذي هو عدم وقوع المشكوك فيه لان المانع من جريانها انما هو حكومة
القاعدة عليه فمع الشك في جريانها يلزم العمل بمقتضاه ولا اشكال في ذلك **نعم** لو شك في فعل وغفل عن كونه

شك كما إذا دخل في الغير ولكن شك بعد الدخول في أنه بعد إتيان المشكوك فيه أو بدونه فالظاهر جريان القاعدة لأن شكه بعد الدخول شك طارئ مغاير للشك الذي كان قبل الدخول فإن شكه بعد الدخول إنما هو في العمل بمقتضى شكه الأول من إتيان المشكوك فيه فهو شك حاصل بعد الدخول في الغير فلا يعتد به فيبني على المضي وأنه قد جرى على مقتضى شكه الأول قبل أن يدخل في الفعل الذي هو فيه بحكم الأخبار المتقدمة ثم إن ما ذكرناه إنما هو إذا لم يدخل في السجدة الثانية وإلا فمقتضى القاعدة بطلان صلوته لقضاء الاستصحاب بعدم إتيانه بالركوع الذي هو ركن وفوت محل التدارك وخروجه من مورد قاعدة التجاوز وهكذا الحال من جميع الجهات فيما لو شك في السجود قبل أن يدخل في التشهد ثم دخل فيه نسيانا فإنه يرجع ويأتي بالسجود ثم بما بعده وهكذا سائر ما يرد عليك من نظائره

المسألة الرابعة والثلثون لو علم المصلي نسيان شيء قبل فوات محل المنسي ووجب عليه التدارك فنسي حتى دخل في ركن بعده ثم انقلب علمه بالنسيان شكا فيمكن إجراء قاعدة الشك بعد تجاوز المحل والحكم بالصحة إن كان ذلك الشيء ركنا والحكم بعدم وجوب القضاء وسجدتي السهو فيما يجب فيه ذلك لما تقرر في محله من أنه إذا تبدل العلم في الصلوة بشيء بالشك أو بالعكس كان الحكم للمتأخر والفرض أنه عند طرو الشك هنا كان قد تجاوز محل المشكوك لكن الأحوط والأولى مع الإتمام إعادة الصلوة إذا كان ركنا والقضاء وسجدة السهو في مثل السجدة والتشهد وسجدتا السهو فيما يجب في تركه السجود لأنه يكفي في حسن الاحتياط بإعادة الصلوة احتمال البطلان وفي الاحتياط بالقضاء احتمال بقاء ما فيه القضاء وفي سجدة السهو احتمال حصول موجبه **بقي هنا شيء** وهو أنه لم يعلم وجه تقييد فرض المسألة بما إذا دخل في ركن بعده إذ بعد كون المناط الأخذ بالشك المتأخر وإجراء قاعدة التجاوز لا يفترق الحال بين الدخول في ركن بعده وعدمه بل لا يفترق بين الدخول في فعل آخر أم لا ضرورة كفاية الدخول في الفعل الذي بعده في جريان القاعدة فتدبر جيدا

المسألة الخامسة والثلثون إذا اعتقد نقصان السجدة أو التشهد مما يجب قضاؤه أو ترك ما يوجب سجود السهو في أثناء الصلوة ثم تبدل اعتقاده بالشك في الأثناء أو بعد الصلوة قبل الإتيان به سقط وجوبه لما عرفت من أنه في تبدل الشك باليقين وبالعكس فالحكم للمتأخر والشك فيما نحن فيه يسقط عنه وجوب القضاء **نعم** الأولى والأحوط إتيانه إذا كان معتدا به ولا من القضاء وسجود السهو لكفاية الاحتمال في حسنه وكذا إذا اعتقد بعد السلام نقصان ركعة وغيرها ثم زال اعتقاده فإنه يرتب أثر الشك إن كان ثم تبدل وإن كان بعد ترتب أثر الاعتقاد السابق أحسن وأولى

المسألة السادسة والثلثون إذا تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافي عمدا أو سهوا نقصان الصلوة وشك في أن الناقص ركعة أو ركعتان فالظاهر أنه يجري عليه حكم الشك بين الاثنتين والثلث فيبني على الأكثر ويأتي بالقدر المتيقن نقصانه وهو ركعة أخرى ويأتي بصلوة

احتياطه وبسجدتي السهو مرتين لزيادة التشهد والسلام في غير صلوته واحتمال إيجاب سجدة السهو لما غفله أو احالة إلى الوضوح وكذا إذا تيقن نقصان ركعة وبعد الشروع فيها شك في ركعة أخرى فإنه يأتي بما يتيقن بنقصه ويبني على موجب شكه ويتم ويأتي بما يلزمه من صلوة الاحتياط وعلى هذا فإذا كان مثل ذلك في صلوة المغرب أو الصبح يحكم ببطلانهما لأنهما إن تم فرض ذلك في الصبح لكنه مما لا دليل لعدم تعقل بقاء ركعتين منها مع الإتيان بنقص ركعة منها إلا كما هو الفرض فيحتمل في الفرضين عند الماتن قدس سره جريان حكم الشك بعد السلام بالنسبة إلى الركعة المشكوكة فيأتي بركعة واحدة من دون الإتيان بصلوة الاحتياط وعليه فلا تبطل الصبح والمغرب لأنه بمثل ذلك يكون كمن علم نقصان ركعة فقط فيلحقها ويتم صلوته **لكن** هذا الاحتمال عندي مرغوب عنه لما أنه لم تحقيقه من اعتبار عدم كون الغير ملغى شرعا والسلام هنا ملغى للعلم بعدم وقوعه بمحله فلا يترتب عليه حكم بعد السلام بل الاحتمال المذكور ضعيف حتى على ما يأتي منه في المسألة التاسعة والخمسين من عمية الغير الذي يتحقق بالدخول فيه التجاوز من الشرعي والملغى شرعا ضرورة أن المتيقن من عدم الاعتناء بالشك بعد السلام هو السلام الذي يحتمل كونه مخرجا من الصلوة لا مثل المقام الذي وقع السلام فيه في غير محله فما اختاره قدس سره أولا هو المختار على أنه إن تم هذا الاحتمال لم يمكن إجرائه في الصبح على ما ذكرنا إذ مع احتمال بقاء ركعتين منها يرجع الشك إلى أنه أتى بالصبح أم لا والمرجع في مثله قاعدة الاشتغال بلا اشتباه

المسألة السابعة والثلثون لو تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافي نقصان ركعة ثم شك في أنه أتى بها أم لا ففي وجوب الإتيان بها لأصالة عدمه أو جريان حكم الشك في عدد الركعات عليه وجهان والأوجه عند الماتن قدس سره الثاني لأن أصالة العدم لا تجري في قبال قاعدة الشكوك لحكومتها عليها بسبب تقديمها في قبال أصالة العدم وأما احتمال جريان حكم الشك بعد السلام عليه فلا وجه له لأن الشك بعد السلام إنما لا يعتنى به إذا تعلق بما في الصلوة وبما قبل السلام وهذا متعلق بما وجب بعد السلام فلا يجري فيها بل يجري قاعدة الشك في عدد الركعات سليمة في الإتمام كما لا يخفى هذا ما يتعلق بشرح ما في المتن ولنا فيما ذكره نظر من وجهين **الأول** أن قاعدة الشك في عدد الركعات لا تجري إلا فيما إذا كان الشك في أثناء الصلوة وفيما نحن فيه كونه بعد في الصلوة غير معلوم فلا تجري القاعدة فيبقى أصالة عدم الإتيان بالركعة الناقصة والمستصحبة الأمر بها الحادث من العلم بنقصها سليمة عن المعارض ملزمة بلزوم الإتيان بها لتوقف اليقين بامتثال الأمر بها على الإتيان بها وح فالأقوى هو الوجه الأول **الثاني** أن تعليل عدم جريان قاعدة الفراغ بما ذكره لا وجه له ضرورة أن السلام الصادر منه قبل اليقين بمقدار كمية معلوم الفساد بسبب اليقين المذكور فلا معنى لقوله وهذا متعلق بما وجب بعد السلام بل

اللازم تعليل عدم جريان القاعدة بابتنائها على احراز الفراغ ولو بالاتيان بسلام لا يعلم بفساده وشكه هنا
قبل احراز الفراغ لان السلام الاول معلوم للغوية وصدور سلام منه محتمل الصحة غير محرز فلا مجرى للقاعدة
فيبقى اصالة عدم الاتيان بهما واستيعاً الامر بها محكمتين والله العالم

المسألة الثامنة والثلثون

اذا علم المصلي انه بايده وابعة ويأتي به بهذا العنوان لكن لا يدري انها رابعة واقعية او رابعة بنائية وانه شك سابقا
بين الاثنين والثلث فبنى على الثلث فتكون هذه رابعة بعد البناء على الثلث فهل يجب عليه صلوة الاحتياط لانه
وان كان عالما بانها رابعة في الظاهر الا انه شك من حيث الواقع بين الثلث والاربع ولا يجب لاصالة عدم شك
سابق والمفروض انه عالم بانها رابعة فعلا وجهان والاوجه عند الماتن الاول ونحن نقول ان الاول احوط و
اولى واما كونه اوجه فمحل منع لما اشار قده اليه من اصالة عدم شك سابق لانها من الاصول المثبتة لا اصالة البراءة
من صلوة الاحتياط بعد عدم كون الشك بين الثلث والاربع لان مورده ما اذا كان الشك بين الثلث والاربع من دون
احراز الاربع وهو هنا بين الاربع اليقيني والثلث المحتمل ضرورة انه على فرض وقوع الشك منه وبنائه على الاربع
يتحقق ذلك كون صلوته ثلثا واقعا وبعبارة اخرى الشك هنا بين الاربع الواقعي والاربع البنائي لا بين الاربع
والثلث ولا يتوهم جريان قاعدة الشغل باصل الصلوة هنا لان الشك فيها مسبب من الشك في وجوب صلوة
الاحتياط فاصالة البراءة تزيل الشك الماخوذ في موضوع قاعدة الشغل كما هو الحال في الشك في الاجزاء والشرائط

المسألة التاسعة والثلثون

اذا تيقن بعد القيام الى الركعة الثالثة انه ترك سجدة او سجدتين او تشهدا
ثم شك في انه هل رجع وتداركه ثم قام او هذا القيام هو القيام الاول الذي قام اليه بعد ترك السجدة او السجدتين
فالظاهر وجوب العود الى التدارك لاصالة عدم الاتيان بها بعد تحقق الوجوب بسبب العلم بالترك واحتمال جريان
حكم الشك بعد تجاوز المحل لان المفروض انه فعلا شاك وتجاوز عن محل المشكوك لا وجه له لان الشك انما حدث
بعد تعلق الوجوب مع كونه في المحل بالنسبة الى النسيان ولم يتحقق التجاوز بالنسبة الى هذا الواجب فيجب العود لتداركه
ثم سجدة السهو بعد الصلوة لزيادة القيام كما هو واضح

المسألة الاربعون

اذا شك بين الثلث
والاربع مثلا فبنى على الاربع ثم اتى بركعة اخرى سهوا فهل تبطل صلوته من جهة زيادة الركعة ام لا بل يجري عليه حكم الشك
بين الاربع والخمس وجهان والاوجه الاول لان لازم البناء على الاربع ترتيب اثاره التي منها زيادة الركعة على الاربع
التي لا الشرعي وزيادة الركعة مبطلة اذ فيه ان زيادة الركعة من الاثار العقلية للبناء على الاربع فلا تثبته القاعدة
بل لان لازم امر الشارع بالبناء على الاربع عدم امره بالحاق ركعة ووقوع ركعة بغير امره مفسد للعبادة كما هو
ظاهر

المسألة الحادية والاربعون

اذا شك في ركن بعد تجاوز المحل ثم اتى بها نسيانا كما لو شك

حاشية صفحة (٣١٢) قوله فالظاهر وجوب العود اه هذا في ترك السجدة الواحدة والتشهد
بتين فلا شك بعد هدم القيام والتدارك لا يحصل العلم الاجمالي بلزوم سجدة السهو عليه مرة للقيام الا
ان كان القيام قيامه الاول ومرتين للقيام الزائد وزيادة ما تداركه ان كان القيام قيامه الثاني
واما اذا كان المتروك المتدارك سجدتين ركنا اخر فيشكل بانه بعد هدم القيام وتدارك المشكوك يعلم اجمالا
بانه اما يلزمه سجدة السهو لزيادة القيام ان كان قيامه الاول والاعادة الصلوة لزيادة الركن ان كان
القيام قيامه الثاني فيلزمه ترتيب حكم العلم الاجمالي من سجدة السهو والاعادة للصلوة جميعا فتدبر
منه مد ظله العالي

قوله عدم امره بالحاق ان عدم الامر ظاهرا بالحاق ركعة لديها في الامر به واقعا الا ان نقول
ان عدم المنافاة انما كان ينفع لو كان هناك دليل على تعلق الامر به واقعا وحيث لا دليل لم
يكف مجرد الاحتمال ويكفي عدم الامر به في الظاهر اللازم للامر الظاهري بالبناء على الاربع في الحكم
الظاهري منه مد ظله العالي

بالبطلان قبل الشك في السجدتين لا يجدي بعد عروض الشك في السجدتين وعدم جريان قاعدة التجاوز لما مر وكون
السجدتين محكومتين بعدم الاتيان بهما بحكم الاستصحاب المحقق محله اذ كان الاتيان بالركوع والموجب لعدم الاتيان

في حال التشهد في الاتيان بالتجدتين ثم اتى بالتجدتين نسيانا فهل يبطل صلوته من جهة الزيادة الظاهرية او عدم العلم بها بحسب الواقع وجهان الاحوط وجوبا عند الماتن هو الاتمام ثم الاعادة اما الاتمام فللفرار من ابطال واما الاعادة فلقاعدة الشغل ولكن الاقوى عدم البطلان لان لازم المضي ترتيب اثار التي منها زيادة الركن الموجبة للبطلان ولزوم الاستيناف في الصلوة لامكان ضعبان الامر بالمضي لا يثبت زيادة الركن حتى يتحقق البطلان لان لازم الامر بالمضي عدم الامر بالاتيان بالركن المشكوك والاتيان يكون من غير امر مبطل فلزوم استيناف الصلوة ينبغي التامل فيه **نعم** حسن الاحتياط بالاتمام ثم الاعادة غير خفي **ثم لا يخفى** عليك ان الاول ان لازم ايجابه الاحتياط بالاتمام هو ايجابه الاحتياط بالاتيان بسجدة السهو فيه لان الاتمام انما هو لاحتمال الصحة بوقوع الركن المأتي به في محله ولا زمه زيادة ما به تحقق التجاوز فياتي بسجدة السهو لتلك الزيادة **الثالث** ان ايجابه الاحتياط بالاتمام هنا مع فتواه في المسألة السابعة بالبطلان مما لا يجتمعان لان المسألتين من باب واحد فانه كان لازم البناء على الاربع وقوع الركعة من غير امر فكذا لازم الامر بالمضي بعد تجاوز المحل هو وقوع الزيادة بغير امر فهو البطلان في الصورتين بعد عدم الفرق بين زيادة الركعة وزيادة الركن في السببية للبطلان كما هو ظاهر **المسألة الثانية والاربعون** اذا كان المصلي في التشهد فذكر انه نسي الركوع ومع ذلك شك في السجدتين ايضا ففي بطلان الصلوة من حيث انه بمقتضى قاعدة التجاوز محكوم بانه اتى بالسجدتين فلا محل لتدارك الركوع فيبطل الصلوة لنقص الركن وعدمه اما العدم فلان قاعدة التجاوز مؤدية يلزم من اجرائها بطلان الصلوة لانها شرعت لتصحيح الصلوة فاذا لزم من اجرائها بطلانها لم تجر فيبقى استصحاب عدم الاتيان بالسجدتين سليما عن حكومة قاعدة التجاوز عليه موجبا للاتيان بالركوع لبقاء المحل ثم السجدتين لامر بهما واما العدم احراز الدخول في ركن اخر ومجرد الحكم بالمضي لا يثبت الاتيان لذا تعلقنا في المسألتين السابقتين بوقوع الركعة او الركن بغير امر واذا لم يحرز الدخول في ركن وجب الاستصحاب الاتيان بالمشكوك لسلامته عن المعارض **ومن هنا** قال الماتن وجهان في المسألة والاوجه الثاني **ثم قال** ويحتمل الفرق بين سبق تذكر النسيان وبين سبق الشك في السجدتين بالبطلان في الاول لانه بمجرد تذكر نسيان الركوع مع عدم شكه في السجدتين حكم ببطلان صلوته لنقص الركن والصحة في الثاني لعدم جريان قاعدة التجاوز للعلم بخروج يلحقه بالركوع للعلم ببقائه ثم السجدتين لاستصحاب عدم الاتيان بها السليم عن المعارض فتتم صلوته **لكن لا يخفى** عليك ان هذا الفرق لا اعتداد به لما مر في فصل الشكوك من ان الحكم للمتاخر من الشك او اليقين فالحكم في الظاهر بالبطلان قبل الشك في السجدتين لا يجدي بعد عروض الشك في السجدتين عدم جريان قاعدة التجاوز لما مر وكون التجدتين محكومتين بعدم الاتيان بهما بحكم الاستصحاب المحقق محلا ذكرنا للاتيان بالركوع والموجب لعدم الاتيان

المسألة الخامسة والاربعون اذا شك في ركن بعد تجاوز المحل ثم اتى به نسيانا كما لو شك

في حال التشهد في الاتيان بالسجدتين ثم اتى بالسجدتين نسيانا فهل يبطل صلوته من جهة الزيادة الظاهرية او من جهة
عدم العلم بها بحسب الواقع وجهان والاحوط وجوبا عند الماتن ره الاتمام ثم الاعادة اما الاتمام فللفرار من ابطال
واما الاعادة فلقاعدة الشغل ولكن الاقوى عندي البطلان لان لازم المضي ترتيب ثار التي منها زيادة الركن
الموجبة للبطلان ولزوم الاستيناف للصلوة لامكان ضعيان الامر بالمضي لاسبب زيادة الركن حتى يتحقق البطلان
لان لازم الامر بالمضي عدا الامر بالاتيان بالركن المشكوك والاتيان بركن من غير امر مبطل فلزوم استيناف الصلوة لا
ينبغي التأمل فيه **نعم** حسن الاحتياط بالاتمام ثم الاعادة غير خفي **ثم لا يخفى** عليك ان الاول ان لازم
ايجابه الاحتياط بالاتمام هو ايجابه الاحتياط بالاتيان بسجدة السهو فيه لان الاتمام انما هو لاحتمال الصحة بوقوع
الركن المأتي به في محله ولازمه زيادة ما به تحقق التجاوز فيأتي بسجدة السهو لتلك الزيادة **الثاني** ان ايجابه الاحتياط
بالاتمام هنا مع فتواه في المسئلة السابعة بالبطلان مما لا يجتمعان لان المسئلتين من باب واحد فانه كان ان
لازم البناء على الاربع وقوع الركعة من غير امر فكذا لازم الامر بالمضي بعد تجاوز المحل هو وقوع الزيادة بغير امر فالملاك
هو البطلان في الصورتين بعد عدم الفرق بين زيادة الركعة وزيادة الركن في السببية للبطلان كما هو ظاهر **المسئلة**

الثانية والاربعون اذا كان المصلي في التشهد فذكر انه نسي الركوع ومع ذلك شك في السجدتين ثم في
بطلان الصلوة من حيث انه بمقتضى قاعدة التجاوز محكوم بانه اتى بالسجدتين فلا محل لتدارك الركوع فيبطل الصلوة
لنقص الركن وعدمه اما لعدم شمول قاعدة التجاوز لمورد يلزم من اجرائها بطلان الصلوة لانها شرعت لتصحيح الصلوة
فاذا لزم من اجرائها بطلانها لم يجر فيبقى استصحاب عدم الاتيان بالسجدتين سليما عن حكومة قاعدة التجاوز عليه موجبا للالتزام
بالركوع لبقاء المحل ثم السجدتين للامر بهما واما لعدم احراز الدخول في ركن آخر ومجرد الحكم بالمضي لا يثبت الاتيان
لذا تعلقنا في المسئلتين السابقتين بوقوع الركعة او الركن بغير امر واذا لم يجر لعدم الدخول في ركن وجب الاستصحاب
الاتيان بالمشكوك لسلامته عن المعارض **ومن هنا** قال الماتن ره وجهان في المسئلة والاوجه الثاني **ثم** قال **ويحتمل**
الفرق بين سبق تذكر النسيان وبين سبق الشك في السجدتين بالبطلان في الاول لانه بمجرد تذكر نسيان الركوع مع
عدم شكه في السجدتين حكم ببطلان صلوته لنقص الركن في الصحة في الثاني لعدم جريان قاعدة التجاوز للعارض فيرجع
يلحق بالركوع للعلم ببقائه ثم السجدتين لاستصحاب عدم الاتيان بهما السليم عن المعارض فتتم صلوته **لكن لا يخفى**
عليك ان هذا الفرق لا اعتداد بهما قرر في فصل الشكوك من ان الحكم للمتأخر من الشك واليقين فالحكم في الظاهر
بالبطلان قبل الشك في السجدتين لا يجدي بعد عروض الشك في السجدتين في عدم جريان قاعدة التجاوز لما مر وكون
السجدتين محكومتين بعدم الاتيان بهما بحكم الاستصحاب المحقق محلا ذكرنا للاتيان بالركوع والموجب للاتيان

للازم تعليله ... القاصدة مانه انما على احراز الفراغ ولو بالاتيان بسلام لا يعلم بفساده وشكه هنا
قبل احراز الفر...
فبمقتضى اصالة عد...
اذا علم المصلي...
بين الاثنتين...
وان كان غالبا...
سابق والمفرو...
اولى واما كونه...
من صلوة الاحتيا...
احراز الاربع...
يتحقق لك...
والك...
الاحتياط فا...
المسئلة...
ثم شك في انه...
فالظاهر وجوب...
حكم الشاك...
بعد تعلق...
ثم سجدة السهو...
والاربع ...
بين الاربع...
التريلي الشرع...
بل لان لازم امر الشارع بالبناء على الاربع عند الشك فيه بالحاق ركعة ووقوع ركعة بغير امر مفسد للعبادة كما هو
ظاهر **المسئلة الحادية والاربعون** اذا شك في ركن بعد تجاوز المحل ثم اتى به نسيانا كما لو شك

بالسجدتين واتمام الصلوة ولكن الاحوط استحبابا العود الى التدارك للركوع ثم الاتيان بالسجدتين واتمام الصلوة
ثم الاعادة لها لاحتمال الخلل فيها بل لا يترك هذا الاحتياط فرارا من ابطال العمل وتحصيلا بالاعادة لليقين
بالفراغ من يقين الشغل بالصلوة ويمكن ان يقال انه بعد قضاء الاستصحاب بقاء محل تدارك الركوع ولزوم الاتيان
بالسجدتين يرتفع الشك لما اخذ في موضوع قاعدة التجاوز فلا وجه لايجاب الاحتياط بالاعادة ولو نوقش في
الاستصحاب بعد اثباته بقاء محل تدارك الركوع لم يبق وجه لايجاب الاحتياط بالاتيان بالركوع والسجدتين لان المحرم
انما هو ابطال الصلوة الصحيحة وصحتها هنا غير محرزة مع ان هذه المناقشة ساقطة لان ترتب وجوب الاتيان بالركوع
على عدم الاتيان بالسجدتين لا يتوقف على توسط امر عقلي وعادي حتى يكون مثبتا فالاتيان بالركوع والسجدتين
واتمام الصلوة لازم والاحتياط باعادة الصلوة بعد ذلك مستحسن

المسئلة الثالثة والاربعون

اذا شك بين الثلث والاربع مثلا وعلم انه على فرض الثلث ترك ركنا او ما يوجب كذا او ما يوجب القضاء او ما يوجب
سجود السهو لا اشكال في البناء على الاربع وعدم وجوب شيء عليه وهو واضح عند المتامل نعم نظرا منه في نفي الاشكال
في البناء على الاربع الى قاعدة الشكوك وفي نفي وجوب شيء عليه الى انه لم يحرز ان ما بيده ثلث حتى يثبت تركه للركن
ونحوه والاصل براءة الذمة من وجوب اعادة الصلوة وقضاء السجدة ونحوها وسجود السهو بعد خلو احد شقي العلم
الاجمالي وهو كون ما بيده اربعا واقعا عن الاثر وقد تقرر في محله انه اذا خلى احد شقي العلم الاجمالي عن الاثر
جرى الاصل في الشق الآخر من غير معارض هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلامه قده ولكن لا يخفى
عليك ان في اطلاقه اشكالا ابينا وهو ان البناء على الاربع والاتيان بصلوة الاحتياط انما هو حيث تكون صلوة
الاحتياط جابرة للصلوة المشكوك فيها والجبر فيما اذا علم انه على تقدير الثلث ترك ركنا غير معقول لان المشكوك
فيها ان كانت اربعا واقعا فلا حاجة الى صلوة الاحتياط واضح وان كانت ثلثا واقعا فترك الركن يوجب عدم
انجبارها بصلوة الاحتياط فصلوة الاحتياط غير جابرة على التقديرين فالاقوى فيما فرضه هو التفصيل بالبناء
على الاربع وعدم وجوب شيء عليه فيما اذا علم انه على تقدير الثلث ترك ما يوجب القضاء او ما يوجب سجود السهو
لما مر واما اذا علم انه على تقدير الثلث ترك ركنا فالاقوى بطلان صلوته لعدم امكان العلاج المذكور فيلزمه اعادة
الصلوة والاولى والاحوط البناء على الاربع ثم الاتيان بصلوة الاحتياط ثم الاعادة وجوبا نعم ان فرض الكلام
ما اذا كان الشك بعد مضي محل تدارك المشكوك واما اذا كان المحل باقيا فيشكل الامر لان البناء على الاربع لا يثبت الاتيان
بالمشكوك وح فيمكن ان يقال ان المحل باق فياتي بالمشكوك واذا اتى به علم اجمالا بانه اما يجب عليه ضم ركعة ان كان
ما بيده ثلثا او اعادة الصلوة لزيادة الركن ان كانت رابعة فلا محل لصلوة الاحتياط على التقديرين فيلزمه الاتيان

بشق العلم الاجمالي اعني ضم ركعة واتمام الصلوة لكن الانصاف سقوط ذلك لان البناء على الاربع ان كان لا يثبت
الاتيان بالمشكوك الا ان شرط الاتيان به بقاء المحل وهو فرع كون ما بيده ثالثة وذلك غير محرز فلا الزام به
حتى يقال ما ذكر فتدبر جيدا وكذا ليس عليه لا قضاء الجزء ولا سجدة السهو اذا علم انه على فرض الاربع ترك ما يوجب
القضاء او ما يوجب سجود السهو لعدم احراز ذلك بمجرد التعبد بالبناء على الاربع فيبقى اصالة البراءة من قضاء الجزء و
سجدة السهو سليمة عن المعارض واما اذا علم انه على فرض الاربع ترك ركنا او غيره مما يوجب بطلان الصلوة فالاقوى
بطلان صلوته لا لاستلزام البناء على الاربع ذلك لانه لا يثبت ذلك بل للعلم الاجمالي بنقصان الركعة او ترك الركن
مثلا فلا يمكن البناء على الاربع ح لان المشروع انما هو البناء على الاربع الصحيح لا الاربع الباطل

المسئلة الرابعة والاربعون

اذا تذكر بعد القيام انه ترك سجدة من الركعة التي قام عنها فان اتى بالجلوس بين السجدتين ثم
نسى السجدة الثانية يجوز له الانحناء الى السجود من غير جلوس لانه قد اتى بما كان يجب عليه من الجلوس فياتي بما
عليه وان لم يجلس اصلا وجب عليه الاتيان بما يجب عليه من الجلوس ثم السجود وان كان قد جلس بقصد الاستراحة
وهو الجلوس بعد السجدتين ففي كفايته عن الجلوس بينهما وعدمها وجهان من ان الواجب عليه بعد السجدة الاولى هو
الجلوس بقصد القربة وقد حصل فيكفي ومن ان النية متنوعة فالجلوس بقصد ما بعد السجدتين غير الجلوس بقصد
ما بينهما والاوجه الاول لما ذكرنا ولا يضر به الخلاف التي لا تخرج العمل عن حقيقته وتنويع النية انما هو في غير المقام
ولكن الاحوط والاولى الثاني فيجلس ثم يسجد خروجا من شبهة قادح نية الخلاف

المسئلة الخامسة والاربعون

اذا علم بعد القيام او بعد الدخول في التشهد نسيان احدى السجدتين وشك في الاخرى يجب عليه
اتيانهما لانه اذا رجع الى تدارك المعلوم يعود محل المشكوك ايضا فيلزم الاتيان به ويجري بالنسبة الى المشكوك حكم
بعد تجاوز المحل وجهان وجههما الاول لما تقرر عندهم من ان المدار في تبدل الشك بالحكم على المتاخر منهما فانه اذا
رجع للسجدة تحقق المحل فيلزم الاتيان بالاخرى المشكوكة وتوهم انه بعد العود ايضا شك بعد تجاوز المحل
لعدم زوال الشك الاول وعدم تبدله بشك آخر كما هو ضرورة ان الشك ان لم يتبدل نفسه الا انه قد تبدل
محله قهرا مضافا الى ما ياتي انه تم تحقيقه في المسئلة التاسعة والخمسين من ان المدار في الغير الذي يتحقق بالدخول
فيه التجاوز على الغير الشرعي والقيام هنا محكوم بالغاية من الشارع وكذا التشهد نعم الاحوط والاولى اعادة
الصلوة ايضا لمحض احتمال زيادة السجدة لكنه احتياط ضعيف جدا ضرورة عدم قدح زيادة سجدة بامر

المسئلة السادسة والاربعون

اذا شك بين الثلث والاربع مثلا وبعد السلام قبل الشروع في صلوة الاحتياط
علم انها كانت اربعا ثم عاد شكه قبل الاتيان بالمنافي فهل يجب عليه صلوة الاحتياط لعود الموجب وهو الشك

اولا لسقوط التكليف عنه حين العلم او الشك بعد شك بعد الفراغ وجهان والاحوط بل الاقوى الاول لان
علمه لم يسقط عنه التكليف في اصالة ظاهر اما دام موجودا فاذا زال لزم الاتيان بصلوة الاحتياط بحكم الشك
الاول دون الثاني الذي هو شك بعد الفراغ **المسئلة السابعة والاربعون** اذا دخل في السجود من
الركعة الثانية فشك في ركوع هذه الركعة وفي السجدتين من الاولى ففي البناء على اتيانها من حيث انه شك
بعد تجاوز المحل لفوات محل الركوع المشكوك بالدخول في السجدة وفوت محل سجدتي السابقة بطريق اولى او الحكم
بالبطلان لاوله ورجوعه الى الشك بين الواحدة والاثنين اذ لو لم يكن اتيا بسجدتي هذه وركوع السابقة
احتسبا بركعة وان اتى بسجدتي السابقة وركوع هذه كانتا بركعتين وجهان والاوجه الاول لان لازم كون
الشك بعد تجاوز المحل هو البناء على الاتيان بالمشكوك فلا يكون من الشك بين الواحدة والاثنين حتى تبطل
الصلوة وعليه فلو فرض الشك بين الاثنين والثلث بعد اكمال السجدتين مع الشك في ركوع الركعة التي بيده
في السجدتين من السابقة لا يرجع الى الشك بين الواحدة والاثنين حتى تبطل الصلوة بل هو من الشك بين الاثنين
والثلث بعد الاكمال نعم لو علم بتركهما مع الشك المذكور يرجع الى الشك بين الواحدة والاثنين لانه عالم ح
باحتساب ركعتيه بركعة كما هو ظاهر **المسئلة الثامنة والاربعون** لا يجري حكم كثير الشك في صورة
العلم الاجمالي ضرورة ان كلا من شقي العلم الاجمالي بناء على المشهور المنصور من كونه منجزا بمنزلة المعلوم تفصيلا
وكثير الشك انما لا يعتني بشكه واما علمه فيلزم الاعتناء به فلو علم ترك احد الشيئين اجمالا من غير تعيين يجب عليه
مراعاته وان كان شاكا بالنسبة الى كل منهما كما لو علم حال القيام انه اما ترك التشهد او السجدة او علم اجمالا
انه اما ترك الركوع او القراءة وهكذا او علم بعد الدخول في الركوع انه اما ترك سجدة واحدة او تشهدا يعمل في
كل واحد من هذه الفروض حكم العلم الاجمالي المتعلق به كما في غير كثير الشك **المسئلة التاسعة
والاربعون** لو اعتقد المصلي انه قرأ السورة مثلا وشك في قراءة الحمد فبنى على انه قرأه لتجاوز محله ثم بعد
الدخول في القنوت تذكر انه لم يقرأ السورة فالظاهر المتعين اذا عاد لقراءة السورة وجوب قراءة الحمد ايضا لان
شكه الفعلي وان كان بعد تجاوز المحل بالنسبة الى الحمد الا انه هو الشك الاول الذي كان في الواقع قبل تجاوز
المحل وحكمه الاعتناء به والعود الى الاتيان بما شك فيه مضافا الى ما يأتي في المسئلة التاسعة والخمسين من تقرير
تنقيح ان المدار في الغير الذي يتحقق بالدخول فيه التجاوز على الغير الشرعي وهذا القنوت ليس شرعيا لان
الشارع لم يرد الا بعد الموالاة لتلك السورة فاذا عاد لتداركها كان لازمه عدم تجاوز محل الحمد فيلزم الاتيان
ايضا **المسئلة الخمسون** اذا علم انه اما ترك سجدة او زاد ركوعا فالاحوط قضاء السجدة وسجدتا السهو

ثم اعادة الصلوة قضاء لحق العلم الاجمالي بترتيب اثر شقيه جميعا فقضاء السجدة مع سجدتي السهو لازم احد شقيه
وهو ترك السجدة والاعادة لازم شقه الاخر وهو زيادة الركوع ولكن لا يبعد بل يقرب غاية القرب جواز الاكتفاء
بالقضاء للسجدة وسجدتي السهو عملا باصالة عدم الاتيان بالسجدة وعدم زيادة الركوع اذ قد تقرر في محله
انه اذا جرى في احد طرفي العلم الاجمالي اصل موافق له وفي الطرف الاخر اصل مخالف لزم الجمع بينهما والعمل
بهما ضرورة عدم التعارض بين الاصلين ح وفيما نحن فيه اصالة عدم الاتيان بالسجود موافق للعلم الاجمالي
واصالة عدم زيادة الركوع مخالف ولا تعارض بينهما فيعمل بهما كما اذا كان احد الانائين مسبوقا بالنجاسة دون الاخر
فان مستصحب النجاسة يتعين الاجتناب منه للاستصحاب والاخر يبنى فيه على الاصل المخالف للعلم الاجمالي وهو
اصالة الطهارة **المسئلة الحادية والخمسون** لو علم انه اما ترك سجدة من الاولى او زاد سجدة في الثانية
وجب عليه قضاء السجدة والاتيان بسجدتي السهو مرة واحدة بقصد ما في الذمة من كونها للنقيصة او للزيادة
قضاء لحق العلم الاجمالي بترتيب اثار شقيه جميعا وقد يتوهم انه لا يجب عليه الا سجدة السهو لما في الذمة لما تقرر
في محله من انه اذا انحل العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي جرى الاصل في المشكوك وهنا وجوب سجدة السهو
معلوم تفصيلا لانه ان ترك سجدة فعليه قضاء وسجدة السهو وان زاد سجدة فعليه سجدة السهو فقط فلزوم سجدة
السهو معلوم تفصيلا ولزوم قضاء السجدة مشكوك بالشك البدوي فيجري بالنسبة اليه اصالة البراءة ولكن التوهم
المذكور فاسد لحكومة اصالة عدم الاتيان بسجدة الركعة السابقة على اصالة البراءة بعد تعارض قاعدة التجاوز
بالنسبة الى نقص السجدة من الاولى مع اصالة عدم زيادة السجدة في الثانية بسبب العلم الاجمالي المذكور وتساقطهما
فتقتضي قاعدة الشغل مع اصالة عدم الاتيان بالسجدة في الاولى لزوم قضاء السجدة وبذلك تسقط اصالة البراءة
نعم لولا ابتلاء قاعدة التجاوز بمعارضها المذكور لكانت حاكمة على اصالة عدم الاتيان ولكن حيث
ابتلت بالمعارض كانت اصالة عدم الاتيان بالسجدة في الاولى محكمة وهذا هو الفارق بين هذه المسئلة والمسئلة
السابعة والخمسين الاتية فان قاعدة الفراغ هناك سالمة عن المعارض فهي حاكمة على اصالة عدم الاتيان
بالمشكوك بخلاف المقام ولو انعكس فرض المسئلة بان علم انه اما زاد سجدة في الاولى او ترك سجدة من الثانية فان
كان المحل باقيا اتى بالسجدة ولا شيء عليه لسلامة اصالة عدم الزيادة في الاولى عن المعارض وان تجاوز المحل لزمه
قضاء السجدة وسجدتا السهو لما في الذمة نظير ما مر في اصل المسئلة **المسئلة الثانية والخمسون**
لو علم انه اما ترك سجدة او تشهدا وجب الاتيان بقضائهما وسجدة السهو مرة قضاء لحق العلم الاجمالي بترتيب
الاثر على شقيه جميعا بعد كون كل منهما في حكم العلم التفصيلي على المشهور المنصور **المسئلة الثالثة والخمسون**

اذا شك في انه صلى المغرب والعشاء ام لا قبل ان ينتصف الليل والمفروض انه عالم بانه لم يصل في ذلك اليوم الا ثلث صلوات
من دون العلم بتعيينها فيحتمل ان يكون الصلوتان الباقيتان المغرب والعشاء ويحتمل ان يكون آتيا بهما ونسي اثنتين من صلوات
النهار وجب عليه الاتيان بالمغرب والعشاء فقط لان الشك بالنسبة الى صلوات النهار بعد الوقت وبالنسبة اليهما في الوقت
فقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد خروج الوقت بالنسبة الى النهاريتين سليمة عن المعارض فيلزم الاتيان بالعشائين تحصيلا
للبراءة اليقينية منهما بعد العلم بشغل الذمة بهما ولو علم انه لم يصل في ذلك اليوم الا صلوتين اضاف الى المغرب والعشاء
قضاء ثنائية ورباعية لوجوب العشائين عليه بقاعدة الشغل بعد عدم خروج الوقت كما عرفت ووجوب ثنائية ورباعية بسبب
علمه اجمالا ببقاء احدى الصلوات الثلث النهارية فيلزم بحكم العلم الاجمالي الاتيان بها ويغني عنها الاتيان بثنائية
ورباعية مرددة بين الظهرين ولا يكفي عن الجميع حتى العشائين الاتيان بثنائية وثلاثية ورباعية مرددة بين الظهرين والعشائين
لاحتمال كون الفائت من العشائين احدى الظهرين فتكون عليه رباعيتان فكيف تكفي رباعية واحدة مرددة وكذا عند الماتن
ان علم انه لم يصل في ذلك اليوم الا صلوة واحدة فانه ياتي بالعشائين للشك في الوقت وبثنائية ورباعية للعلم الاجمالي
ولي فيما ذكره اشكال ضرورة انه اذا علم بانه لم يات من صلوات النهار الا بواحدة علم اجمالا ببقاء اثنتين منهما فان كان
الباقيتان الصبح واحدى الظهرين يؤتى بهما بالثنائية والرباعية المرددة بخلاف ما لو كانت الباقيتان الظهرين فان
حصول البراءة برباعية واحدة غير معقول فاللازم الاتيان بالصبح والظهرين جميعا لا يقال ان المرجع عند الشك
في الاقل والاكثر الاستقلاليين البراءة والمكلف المذكور يعلم تفصيلا بتركه لرباعية ويعلم اجمالا بانه ترك اما الثنائية
او الرباعية الاخرى والاصل البراءة من الرباعية التي هي اكثر من الثنائية فاصالة البراءة من الاكثر في جانب الثنائية من
طرفي العلم الاجمالي سليمة عن المعارض فيؤخذ بها ويقتصر على الاتيان برباعية وثنائية ويتم ح ما ذكره قده لانا
نقول ان ما ذكرته يتم لغيره ضرورة ان الاقل والاكثر الاستقلاليين انما تجري فيه البراءة بالنسبة الى الاكثر اذا كان
الشغل بالاقل معلوما والاتيان به نافعا للشغل اليقيني والشغل بالثنائية هنا غير معلوم لاحتمال كون الباقي الظهرين
والاتيان بالثنائية مع رباعية واحدة غير نافع للشغل اليقيني فلا بد من الاتيان بالصبح والظهرين جميعا قضاء لحكم
العلم الاجمالي فاصدق منه قده ليحبب شرحا ان ما ذكر كله انما هو اذا بقي وقت العشائين جميعا واما لو كان الباقي من الوقت
مقدار العشاء وعلم بانه صلى في ذلك اليوم اربع صلوات جرى بالنسبة الى ما عدا العشاء قاعدة الشك بعد الوقت
فياتي بالعشاء خاصة وان علم انه لم يصل الا ثلث صلوات اتى بالعشاء والصبح والمغرب ورباعية مرددة بين الظهرين
لا انه ياتي بالعشاء بحكم قاعدة الشك في الوقت وعلم بانه لم يبق عليه الا صلوة واحدة وبالاتيان بالصبح والمغرب
يعلم بالفراغ وان علم انه لم يصل الا صلوتين اتى بالعشاء وبالصبح والظهرين والمغرب وكذا لو علم انه لم يصل الا واحدة

فتدبر

فتدبر جيدا **المسئلة الرابعة والخمسون** اذا صلى الظهر والعصر ثم علم اجمالا قبل الاتيان بالمنافي انه شك
في احديهما بين الاثنتين والثلث وبنى على الثلث ولا يدري ان الشك المذكور في ايهما كان كان عليه بحكم العلم الاجمالي
ان يحتاط باتيان صلوة الاحتياط واعادة الصلوتين ليحصل له اليقين بالبراءة من حيث انه ان كان شكه في الواقع في العصر فقد
تمت بصلوة الاحتياط وظهره كانت تامة وان كان شكه في الظهر فعصره تامة وبراءة ذمته من الظهر بالاعادة بعد
سقوط الترتيب بينهما عند تقديم العصر غفلة والالتفات بعد الفراغ لكن يتجه على الماتن قده اشكال احدها
ان اعادة الواحدة بقصد ما في الذمة لا داعي اليه بل ياتي به بقصد الظهر ضرورة ان عصره تتم بالحاق ركعة الاحتياط
بلا شبهة لان الشك بين الثلث والاربع ان كان في الظهر واقعا فالعصر تامة من غير صلوة الاحتياط وان كان
في العصر واقعا فان كانت عصره في الواقع رباعية تمت ايضا بغير احتياط وان كانت في الواقع ثلثا فقد تمت
بركعة الاحتياط فالاعادة بقصد خصوص الظهر متعين لعدم جواز ترديد النية واجمالها مع عدم الحاجة اليه
وتعين ما عليه ولعل تقييده بما في الذمة لتجويزه الاحتساب القهري في الصلوة فان العصر لو احتسب عن الظهر
لزم الاتيان بالعصر وان لم تحتسب لزم الاتيان بالظهر فيلزم الاتيان بقصد ما في الذمة ليحصل اليقين بالبراءة على
الاحتمالين لكن في الاحتساب القهري ما لا يخفى ثانيها ان الاطلاق في كلامه غير مستقيم بل يلزم تقييده بما
اذا كان في الوقت المشترك حتى تتم العصر اما بنفسها او بصلوة الاحتياط ويسقط الترتيب ويجزي اعادة
الظهر فقط بعدها ضرورة انه ان تبين ان ظهره وقعت قبل الوقت وعصره في وقت الظهر لزمه اعادة الصلوتين
جميعا ولم يكف الحاق الاحتياط في تصحيح العصر والاقتصار على اعادة الظهر وان كان عصره واقعة في الوقت
المختص بها تعارض قاعدة الفراغ في كل منهما بمثلها في الاخرى وبقي قاعدة الشك بعد الوقت بالنسبة الى
الظهر سليمة عن المعارض فيلحق العصر بركعة الاحتياط ولا يلزمه اعادة الظهر ثالثها ان الذي يظهر من جملة
من فتاويه انه ممن يجوز اقحام صلوة في صلوة وعليه فكان عليه الفتوى بكفاية الاتيان بركعة الاحتياط عما في
الذمة وعدم وجوب الاعادة لان الشك ان كان واقعا في العصر وكانت ثلثا في الواقع فقد تمت بركعة الاحتياط
وان كانت في الظهر وكانت ثلثا في الواقع فقد تمت ايضا بركعة الاحتياط بعد العصر لان العصر مغتفر فيه الاقحام
فيما بين ثالثة العصر ورابعتها وذلك عنده غير ضائر وان كان المختار العدم **المسئلة الخامسة**
والخمسون اذا علم اجمالا بعد مضي المحل انه اما زاد قراءة او نقصها يكفيه سجدتا السهو مرة عما في الذمة
لحصول البراءة بذلك وكذا اذا علم انه اما زاد التسبيحات الاربعة او نقصها وكذا لو علم انه اما زاد قنوتا او نقصه
المسئلة السادسة والخمسون اذا شك في انه ترك الجزء الفلاني عمدا ام لا فمع بقاء محل الشك لا اشكال في

في وجوب الاتيان به لسلامة اصالة عدم الاتيان به عن معارضة قاعدة التجاوز المانع من جريانها حلا لتحقق
موضوعهما واما مع تجاوزه فهل تجري في قاعدة الشك بعد التجاوز ام لا لانصراف اخبارها عن هذه الصورة خصوصا
بملاحظة قوله كان حين العمل اذكر فانه صغرى لكبرى مطوية هي انه متى ما كان فيه اذكر لا يتعمد الترك فيكون كونه
حين العمل اذكر امارة للاتيان ومن الواضح ان مقتضاها عدم جريان القاعدة في مورد احتمال الترك عمدا وفي
المسألة وجهان الاحوط بل الاقوى الاتيان بالجزء ثم الاعادة اما الاتيان بالجزء فلان المفروض علمه بعدم الاتيان
مع عدم جريان قاعدة التجاوز لما عرفت واما اعادة الصلوة فلاحتمال الزيادة العمدية بالاتيان بالجزء لا يقال ان
الزيادة العمدية انما كانت بحكم اصالة عدم الاتيان بالجزء ومن المعلوم في محله ان الزيادة بحكم الاصل ان احتمال زيادة
ما بعدها الاتيان به ثانيا بعد ما كان قد اتى به قبل العود الى المشكوك هو الموجب للاحتياط المسألة السابعة

والخمسون اذا توضأ وصلى ثم علم انه اما ترك جزء من وضوئه او ركنا في صلوته فالاحوط اعادة الوضوء ثم الصلوة لتحقق
العلم الاجمالي بترتيب اثر شقيه جميعا ولكن لا يبعد بل يقرب في النظر يقوي عدم وجوب اعادة الوضوء لجريان قاعدة الشك
بعد الفراغ في الوضوء لانها تجري في الصلوة حتى يحصل التعارض المانع من الاخذ بها وذلك للعلم ببطلان الصلوة
على كل حال اما لفوت ركن منها او لوقوعها بغير طهارة بسبب نقص جزء من وضوئه فالعلم الاجمالي لا اثر له لانحلاله الى
علم تفصيلي ببطلان الصلوة وشك بدوي في فساد الوضوء فيلزمه اعادة الصلوة ويجوز له البناء على استصحاب الطهارة
من الحدث الحاصلة بوضوئه بعد رفع احتمال ترك جزء منه بقاعدة الفراغ السليمة عن المعارض المسألة الثامنة

والخمسون لو كان مشغولا بالتشهد او بعد الفراغ منه وشك في انه صلى ركعتين وان التشهد في محله او
ثلث ركعات وانه في غير محله يجري حكم الشك بين الاثنين والثلث وليس عليه سجدتا السهو لزيادة التشهد لانها غير معلومة
والبناء على الثلث لا يثبته وان كان الاحوط والاولى الاتيان بهما بعد صلوة الاحتياط لكفاية احتمال زيادة التشهد في
حسن الاحتياط بالاتيان بسجدة السهو المسألة التاسعة والخمسون انه لو شك في شيء من افعال الصلوة
وقد دخل في غيره الذي الغاه الشارع وامر بهدمه لكونه قد وقع في غير محله كما لو شك في السجدة من الركعة الاولى
او الثانية وقد دخل في التشهد او شك في السجدة من الركعة الثالثة وقد قام قبل ان يتشهد ففي تحقق الدخول في الغير
بذلك لغير الملغى وجوه بل اقوال بين من تعرض لهما واخوا الاولى وهم نفر منهم حدها عدم التحقق وهو المحكي عن
لحضرة الوالد العلامة انار الله برهانه في الذرايع لمتأخر تصنيفا عن البشرى لانصراف الغير في الاخبار الى الغير الذي
هو من افعال الصلوة وبعد الغاء الشارع فعلا يخرج عن كونه فعلا من افعال الصلوة واقعا فلا تجري القاعدة فيبقى
استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه سليما عن المعارض وان شئت قلت ان المكلف يعود بسبب امر الشارع بالغاء ما دخل

وحكمه بكونه كالعدم بمنزلة من شك في الشيء قبل التلبس بما بعده فيصدق عليه الشك في المحل فلا يشمله عموم ما دل على
عدم العبرة بشك من خرج من شيء ودخل في غيره فيلزم الاتيان بالمشكوك بحكم الاستصحاب السليم عن المعارض و
يمكن التعلق فيما اخترناه بان تعليل المضي بانه كان حين العمل اذكر يكشف عن ان مورد القاعدة ما اذا لم يتبين نسيان
ما كان عليه من الاجزاء ولازمه عدم جريانها فيما اذا تبين نسيان الترتيب بدخوله فيما يلزمه هدمه وربما سلك بعض
الاواخر في اختيار هذا القول مسلكا آخر وهو ان شمول اخبار التجاوز لمثل المقام ممنوع وان الشك في الشيء
كان في الحكم بوجوب تدارك التجاوز بحكم استصحاب العدم ذا المانع عن العمل بمقتضاه في مورد العموم انما هو ظهورها
بالنسبة اليها فمع الشك في شمولها لبعض الموارد يرتفع المانع عن العمل بالاستصحاب واعترضه في البشرى بعد نقله بانه
ليس حكم استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه هو وجوب التدارك وانما يسلم كونه حكمه فيما لم يصدر من المكلف ما يوجب
الاخلال في نظم الصلوة اذا اتى بالمشكوك فيه اما اذا صدر منه ذلك فمقتضى القاعدة الاولية العقلية هو بطلان
الصلوة لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه لكن الشارع حكم بعدم العبرة بالشك واستصحاب العدم مع الدخول في
الغير فاذا فرض الشك في صدق الدخول في الغير لم يكن استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه مما له قوة تعين وجوب
الاتيان بالمشكوك فيه لدوران الامر بين كون المقام مما يجري فيه دليل عدم العبرة بالشك وبين كونه مما يجري فيه دليل
العبرة به على بعض فرض ذلك البعض ثابتا بها تحقق الدخول في الغير بذلك في لزوم البناء على الاتيان بالمشكوك وهذا هو
الذي اختاره الماتن ره بقوله فالظاهر البناء على الاتيان وان الغير اعم من الذي وقع في محله او كان زيادة في غير المحل
وقد سبقه فيما استظهره صاحب الجواهر ره وحضرة الوالد العلامة اعلى الله في الروضات مقره ومقامه في البشرى و
تمسك لذلك في محكي الجواهر بصدق وقوع الشك بعد الدخول في الغير لان ذلك حقيقة فيشمله عموم القاعدة ولم اتى به
بهدم القيام وعدم العبرة بما هو بالنسبة الى نسيان التشهد في ذلك لا يستلزم عدم الاعتبار بالنسبة الى الشك في
السجود فلا مانع من ان يكون لمثل المقام جهتان يعتد به من احديهما ولا يعتد به من الاخرى والبه رجع تمسكه في
البشرى من ان لفظ الغير من جملة الالفاظ العرفية الواقعة في الادلة الشرعية فلا بد فيها من الرجوع الى اهل العرف
وهم يريدون به مطلق ما كان مغايرا فيصدق على القيام المذكور انه مغاير للسجود الذي خرج منه فدخل فيه كما ان الاكل
مغاير للتسليم الواجب في الصلوة فعلى هذا يكون اطباق ما دل على انه لا عبرة بالمشكوك فيه اذا دخل في غيره على المقام ظاهرا
ويبقى صدق عدم الدخول في الغير على مثل هذا الفرض موقوفا على العلم بالغاء الشارع للقيام المفروض وعدم الاعتبار
وهو غير معلوم فلا وجه لالغاء دليله عند الالتفات الظاهر في الصدق على المقام بواسطة مجرد احتمال صدق دليل
الالتفات كما اشار اليه صاحب الجواهر ره وانت خبير بسقوط ذلك كله من حيث ان الشارع اذا امر بهدم القيام

مثلاً فقد خرج ذلك القيام عن كونه من افعال الصلوة فيكون خارجاً عن منصرف الغير ولا يبقى لاحتمال اعتنا
الشارع من جهة الشك في السجود محل وتوهم ان صدق عدم الدخول في الغير في المقام موقوف على العلم بالغا
الشارع لما دخل فيه وهو غير معلوم في الفرض واضح الوهن بعد كون الفرض لزوم الغاء ما دخل فيه واعتراف
بلزوم هدمه للقيام في الفرض للاتيان بالتشهد فاذا كان لغواً غير معدود من افعال الصلوة لم يكن غيراً بالنسبة
الى السجدة ايضاً لانصراف لفظ الغير الى غيره وايضاً جريان قاعدة التجاوز موقوف على تحقق الدخول في الغير وتجدد
الشك في كون شئ غيراً يكفي في عدم جريان القاعدة لا ان صدق عدم الدخول في الغير شرط عدم جريان القاعدة
حتى يكفي الشك في تحقق عدم الدخول في جريان القاعدة كما زعمه البعض ثم انها التفصيل بين سبق الشك في
جزء كالسجود على تذكر نسيان جزء آخر كالتشهد مثلاً وعكسه الحكم في الاول بعدم الاتيان بالمشكوك فيه وفي الثاني
بلزوم الاتيان به حكى حضرة الشيخ ابو الخطاب مد ظله في المشكر عن بعض من يحضر تأخر من مشايخه احتماله نظراً منه في الشق
الاول الى انه حين الشك لم يكن مأموراً بهدم القيام مثلاً وتدارك السجود من جهة تجاوز المحل بالتلبس بالقيام بل كان مأموراً بالمضي
ثم طرء الامر بهدم القيام بسبب تذكر نسيان التشهد وذلك لا يوجب زوال الامر الاول لعدم كشفه عن ترك السجود بحسب الواقع
لبقاء الشك في السجود بعد التذكر ايضاً نعم لو كان نسيان التشهد مستلزماً للعلم بترك السجود ايضاً في محله لاتجه الحكم
بوجوب تداركه لكن الواقع خلافه مضافاً الى استصحاب الامر الاول اذ موضوعه هو الشاك والمفروض بقاء الشك في السجود بعد تذكر
نسيان التشهد ايضاً وفي الشق الثاني الى انه قبل تذكر نسيان التشهد لم يكن مأموراً بالمضي وعدم الالتفات الى الشك بل كان مأموراً بالتدارك
اليه لان المفروض حصول الشك بعد تذكر نسيان التشهد اما بعد التذكر فهو مأمور بهدم القيام فالشك بعده مثل الشك
قبل القيام لعدم الاعتداد شرعاً بالقيام الذي حصل الشك في حال سبق الامر بهدمه وانت خبير بوضوح هذا التفصيل
لضعفه على الشق الاول من حيث ان امر الشارع بالمضي عند الشك في السجود قبل تذكر نسيان التشهد كان امراً ظاهرياً
صورياً بل لم يكن هناك امر من الشارع وانما تخيل انه مأمور به فاذا تذكر نسيان التشهد لزم هدم القيام انكشف عدم
الامر بالمضي في الواقع لتوقفه على الدخول في غير هو من افعال الصلوة وقد تبين خلافه ثم ان المختار بعد
ما اختاره الوجه الثاني في المسئلة فالاقوى لكن الاحوط والاولى مع ذلك اعادة الصلوة ايضاً لمجرد احتمال الخلل فيها بترك
المشكوك فيه وقد عرفت ان الاقوى هو لزوم الاتيان بالمشكوك فيه على المختار ايضاً بل الاحسن الاحتياط بالاعادة لاحتمال
الخلل فيها كما هو ظاهر **المسئلة الستون** لو بقي من الوقت بقدر اربع ركعات للعصر وعليه صلوة الاحتياط من جهة
الشك في الظهر فلا اشكال في مزاحمتها للعصر ما دام يبقى لها من الوقت ركعة لان حال صلوة الاحتياط بعد البنا
على مراعاتها جزئيته والاستقلال فيها حال اصل الفريضة كما تزاحم الظهر العصر الى ان لا يبقى الا الوقت الترابطي

فكذا

فكذا تزاحمها صلوة الاحتياط بل وكذا لو كان عليه قضاء السجدة او التشهد مفروضة كونه فورياً فتزاحم العصر في
وقتها الحقيقي الى ان يبقى الوقت الترابطي واما لو كان عليه سجدتا السهو فهل يكون كذلك ولا وجهان من انهما من متعلقات
الظهر ومن ان وجوبهما استقلالي وليستا جزءاً او شرطاً لصحة الظهر ومراعات الوقت للعصر اهم فيقدم العصر ثم
يؤتى بهما بعدها ولكن الاظهر الاول لانهما وان لم يكونا جزءاً او شرطاً لصحة الظهر الا ان الامر بهما فوري والامر
بالعصر ما لم يفت بهما الوقت الترابطي موسع ومراعاة الوقت للعصر وان كان اهم الا ان الوقت الترابطي لما كان وقتاً
كان الاهم تقديم العصر عليهما اذا استلزم الاتيان بهما فوت الترابطي واما اذا لم يفوتاه فالاهمية ممنوعة ومما
ذكرنا ظهر ان ما ختم به المقام من قوله ويحتمل التخيير لم يقع في محله لعدم تعقل الفورية والتوسع **المسئلة
الحادية والستون** لو قرء في الصلوة شيئاً بتخيل انه ذكر او دعا او قرآن ثم تبين انه كلام ادمي فالاحوط ان
لم يكن اقوى سجدتا السهو لذلك لان مثله يلحق بالسهو حكماً وان لم يكن منه موضوعاً فلا وجه لجعل الاحتياط استحبابياً
بسبب قوله بعده لكن الظاهر عدم وجوبهما لانهما انما تجبان عند السهو وليس المذكور من باب السهو اذ عرفت ان
المفروض يلحق بالسهو حكماً ثم انه قال كما ان الظاهر عدم وجوبهما في سبق اللسان الى شئ وفيما استظهره تأمل
لصدق الزيادة على ما سبق اليه اللسان نعم لا بأس بما ذكره بعد ذلك بقوله وكذا اذا قرء شيئاً غلطاً من جهة
الاعراب والمادة ومخارج الحروف لان بعد المغلوط من الزيادة **المسئلة الثانية والستون** لا يجب سجود
السهو فيما لو عكس الترتيب الواجب سهواً كما اذا قدم السورة على الحمد وتذكر في الركوع فانه لم يزد شيئاً ولم ينقص
وان كان الاحوط ان لم يكن اقوى الاتيان معه بسجود السهو لاحتمال كونه من باب نقص السورة بل هو منه جزماً بل الا
ان لم يكن اقوى اتيان بسجدة السهو مرة اخرى لاحتمال كون السورة المقدمة على الحمد من الزيادة بل هي منها **المسئلة
الثالثة والستون** اذا وجب عليه قضاء السجدة المنسية او التشهد المنسي ثم بطل صلوته او انكشف بطلانها
سقط وجوبه لانه انما يجب قضاء الجزء في الصلوة الصحيحة فلا محل له بعد انكشاف بطلان الصلوة واما لو وجد في الصلوة
ما يوجب سجود السهو ثم بطل صلوته فالاحوط اتيانه لاحتمال كون سجدة السهو بمنزلة الكفارة لما صدر منه من
زيادة او نقيصة فلا تسقط ببطلان الصلوة وان كان الاقوى سقوط وجوبها ايضاً لان وجوبهما انما هو لجبر نقص الصلوة
الصحيحة ولا يعقل الجبر للباطلة وكونهما كالكفارة لا دليل عليه وكذا تسقط سجدة السهو الحاصل موجبها في الصلوة
اذا انكشف بطلان صلوته لما عرفت من عدم تعقل جبر الباطلة وعلى هذا الذي ذكر من كون وجوب سجدة السهو لجبر
نقص الصحيحة وعدم الوجوب بعد فساد الصلوة فاذا صلى ثم اعادها احتياطاً وجوباً او ندباً وعلم بعد ذلك
بوجود سبب سجدتي السهو في كل منهما يكفيه اتيانهما مرة واحدة لان الواجب عليه في الواقع احدى الصلوتين

فيسقط عنه سجود ما زاد عن سجدة السهو مرة واحدة وان كان بين المقام وبين الفرض السابق فرق من جهة ان
الاتيان بسجدتي السهو بعد الباطلة تشريع بخلاف المقام فان الاتيان بهما مرخص فيه لاحتمال الوجوب في الواقع
في احدى الصلوتين من الاصلية والمعادة لا يوجب بطلان الاخرى لامكان صحتهما جميعا فيما فرض الموجب لجواز
الاتيان بسجدتي السهو مرتين كذا اذا كان عليه فائتة مرددة بين صلوتين او ثلث مثلا فاحتاط باتيان صلوتين
او ثلث صلوات ثم علم تحقق سبب السجود في كل منها فانه يكفيه الاتيان به مرة بقصد الفائتة الواقعية لعدم وجوب
غيرها وان كان الاحوط والاولى التكرار بعدد الصلوات المأتي بها وان علم تحقق سبب السجود في واحدة منها
لم يكن عليه شيء **المسألة الرابعة والستون** اذا شك في انه هل سجد سجدة واحدة او اثنتين او
ثلثا فان لم يتجاوز محلها بنى على واحدة واتى باخرى لانه مأمور في المحل بسجدتين ولم تبرأ ذمته الا مما علم الاتيان به
وهي الواحدة فيلزمه الاتيان بالاخرى بحكم اصالة عدم الاتيان بها بعد كونه في المحل هذا اذا بقي على تلك الحال واما
لو علم بعد الاتيان بواحدة انه كان اتى بثلث سجدات بطلت صلوته لزيادة الركن اعني السجدتين هذا كله اذا كان شكه في
المحل وان كان تجاوز المحل بنى على الاتيان بالاثنتين ولا شيء عليه عملا باصالة عدم الزيادة في نفي الزيادة و
بقاعدة التجاوز في نفي النقص واما ان علم انه اما سجد واحدة او ثلثا وجب عليه اخرى ما لم يدخل في الركوع لانه
مأمور بسجدتين ولم يحرز الا الواحدة فيلزمه الحاق الاخرى ولا يضر بعد الاتيان باخرى احتمال زيادة سجدتين لان
احتمال زيادة الركن غير مبطل هذا اذا كان المحل باقيا لعدم الدخول في الركوع واما لو تذكر بعد الركوع قضاها
بعد الصلوة وسجد للسهو لفوات المحل كما هو ظاهر **المسألة الخامسة والستون** اذا ترك جزءا
من اجزاء الصلوة من جهة الجهل بوجوبه اعاد الصلوة على الاحوط ان لم يكن اقوى وان لم يكن من الاركان كما تقرر
في محله من عدم معذورية الجاهل عن تقصير في السؤال فتركه للجزء جهلا بالجزئية بحكم الترك لا عن الموجب
لبطلان الصلوة فيلزمه الاعادة نعم لو كان الترك مع الجهل بوجوبه مستندا الى النسيان بان كان بانيا على الاتيان به
باعتقاد استحبابه فنسي وتركه فالظاهر عدم البطلان وعدم وجوب الاعادة اذ لم يكن من الاتيان لان ترك
الجزء الغير الركني سهوا غير مبطل كما تقرر في محله هذا ما تيسر على وجه الاستعجال من شرح
الخمسة والستين فرعا الله ختم قدنه بها باب الخلل وقد انتهى الامر الى هنا في العشرين من شهر ذي الحجة الحرام ١٣٣٧
الف وثلثمائة وسبع وثلثين ولا بأس بتذييلها بجملة اخرى من الفروع **الاول** انه لو علم اجمالا بترك جزء ركني
من الركعة السابقة او ترك جزء غير ركني سواء كان مما يلزمه قضاؤه او يوجب تركه سجدة السهو من هذه الركعة كما لو علم
اجمالا بترك ركوع السابقة او سجدة هذه الركعة او تشهدها او قراءتها فان كان في محل الشك اتى به واجرى قاعدة

التجاوز بالنسبة الى السابقة وان كان في محل التذكر كالقيام بالنسبة الى السجدة او التشهد او السجدة الاولى
بالنسبة الى الركوع رجع اليه في المشكوك الا انه قد يتخيل من توقف جريان قاعدة التجاوز على احراز صحة الصلوة وهي
هنا غير محرزة لوضوح منافاة العلم بعد جريان قاعدة التجاوز هنا للعلم بعد وجوب المضي عليها اما البطلان للصلوة
او للترك الجزء مع بقاء محل التدارك فيبقى قاعدة التجاوز في السابقة سليمة حاكمة على استصحاب عدم الاتيان بها
ويبقى استصحاب عدم الاتيان هنا سالما قاضيا بلزوم الاتيان بالمشكوك فيأتي به ويتم صلوته و مما ذكرنا ظهر سقوط
احتمال بطلان الصلوة لالغاء التعارض بين قاعدة التجاوز والاخذ باستصحاب العدم هذا كله اذا كان الشك في
الاثناء واما اذا كان بعد الفراغ فيأتي بما هو مقتضى الشق الثاني من قضاء السجدة او سجدة السهو لا اعادة
و مما ذكرنا ظهر الحال فيما لو علم اجمالا بنقصان جزء ركني من الركعة السابقة ومن هذه الركعة كما لو علم اجمالا بنقصان
الركعة السابقة او ركوع هذه الركعة او سجدتي السابقة او سجدتي هذه الركعة او ركوع تلك و سجدتي هذه او بالعكس فانه
بقاء محل الذكر والشك يأتي به بجريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى السابقة لسلامتها عن المعارض بعد عدم
مثلها فيما بيده اما البطلان للصلوة والمخالفة مقتضى القاعدة للواقع لان مقتضاها المضي وهو خلاف الواقع
لكون تكليفه الرجوع والتدارك وانما اوجبنا عليه التدارك لو كان في محل الذكر اي مثل القيام بالنسبة الى السجدة
والسجدة الاولى بالنسبة الى الركوع مع انه شاك والشاك لا يجب في مثل ذلك التدارك نظرا الى ان كلا من طرفي
العلم الاجمالي وان كان مشكوكا الا ان لازم القول بكون العلم الاجمالي منجزا هو ترتيب آثار العلم على كل من طرفيه هذا
كله اذا كان احد المحلين باقيا واما لو لم يبق كما اذا ذكر بعد التم فيلزمه اعادة الصلوة لعلمه تفصيلا ببطلان صلوته اما
لفوت الركن منه من الاولى او الثانية وبهذا يفترق عما فرضناه اولا من نقصان جزء ركني من السابقة او غير ركني من هذه
فان القاعدة كانت تجري هناك عند فوت المحلين جميعا بخلاف المقام **الثاني** انه لو شك في الرباعية وبنى على
الاكثر واتم صلوته واتى بصلوة الاحتياط ثم علم بنقص ركن من احدى صلوتيه الاصلية او الاحتياطية قام واتى
بصلوة الاحتياط مرة اخرى وتمت صلوته لانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي بعدم الحاجة الى الاحتياطية اما
لبطلانها بالنقص ركن منها او لبطلان اصليتها وشك بدوي في بطلان الاصلية فيبقى قاعدة الفراغ بالنسبة الى
الاصلية سليمة عن المعارض ولكن الاحوط اعادة الصلوة الاصلية بعد ذلك للفصل بين الاصلية وبين صلوة
الاحتياط بالاحتياطية الملغاة وهذا الاحتياط لازم عند القائل بكون صلوة الاحتياط جزءا من الاصلية
جزء من جهة ومستقلة من جهة اخرى يلزم مراعاة الجهتين فيها ومستحب عند القائل بكون صلوة الاحتياط صلوة مستقلة
انه لو علم بعد الصلوة انه زاد ركوعا في صلوته وشك في انه كان جامعا او انه زاد الركوع للتبعية للامام

حتى لا تبطل صلوته او منفرداً حتى تبطل صلوته فالاظهر بطلان صلوته لان الاصل في زيادة الركن الابطال وانما
التبعية للامام مانع من الابطال فما لم يحرز المانع يؤثر المقتضي اثره وايضا فالاصل عدم تحقق المانع فيؤثر المقتضي اثره
وانما لم نتمسك بحديث لا تعاد الصلوة الا من خمسة لتوقف ذلك على جواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية وهو
بمعزل من التحقيق والتعلق للصحة بقاعدة الفراغ منظور فيه بمنع شمول القاعدة لمثل ذلك واصالة الصحة لا تجري
في فعل نفسه كما مر في المسئلة الاولى من مسائل المتن التنبيه عليه الرابع انه لو علم انه اتى بالظهرين ثمان ركعات و
قبل الخروج من العصر شك في انه صلى الظهر اربعا والتي بيده رابعة العصر او صلاها خمسا وما بيده ثالثة العصر
او صلاها ثلثا وما بيده خامسة العصر كان مرجع شكه الى الشك في العصر بين الثلث والاربع والخمس والاقوى ح
البناء على صحة الظهر لسلامة قاعدة الفراغ فيها عن المعارض اذ ليس ما يحتمل معارضته لها الا قاعدة الشك بين الثلث
الاربع والخمس وهي غير جارية للعلم بعدم وجوب صلوة الاحتياط ح اما لان العصر تامة في نفسها او لوجود خلل فيها
من فوت الترتيب وزيادة الركعة فلا وجه للبناء على الاربع والاتيان بصلوة الاحتياط فيحكم ببطلان العصر من جهة عدم
امكان العلاج فيلزمه اعادتها نعم الاحوط والاولى العدول بما بيده الى الظهر والبناء على الاربع والاتيان بركعة
الاحتياط فيعلم بذلك باتيان ظهر صحيح واقعا اما بالاولى وبالمعدول بها ثم ياتي بالعصر الخامس انه لو صلى الى
الجهات الاربع عند اشتباه القبلة ثم بعد الفراغ علم بفساد احدها فمقتضى النظر الجليل هو لزوم اعادة الجميع لقاعدة
الاشتغال بعد العلم اجمالا بفساد احدها الا ان النظر الدقيق يقضي بعدم وجوب اعادة شيء عليه لانه قد اتى بالاربع
قطعا والعلم الاجمالي بالنسبة الى غير الواقعة الى القبلة الواقعية ليس ذا اثر فتبقى قاعدة الشك بعد الفراغ بالنسبة
الى الجهة الواقعية سليمة عن المعارض حاكمة على قاعدة الشغل السادس انه لو اتى بصلوتين واجبتين مختلفتين
عدداً لا يكفي اعادة واحدة مرددة عن اعادتهما ثم علم بفساد احديهما فاعادهما بحكم العلم الاجمالي ثم علم بفساد احدى
المعادتين ايضا فقد يتوهم لزوم اعادتهما مرة اخرى عليه والاظهر عدم لزوم الاعادة عليه لجريان قاعدة الفراغ
من غير معارض فيما هي واجبة واقعا من الاخيرتين بيان ذلك ان قاعدة الفراغ في كل من الاولتين معارضة بمثلها فلا جرم
ساقطة لذلك لان صحة احديهما حيث انها معلومة لم تنجح في الواقع الا اعادة واحدة بالنسبة الى الواجبة واقعا من
المعادتين سليمة عن المعارض نظير ما اذا علم بفساد احدى الصلوتين اللتين احديهما فريضة والاخرى نافلة السابع
انه لو شك في السجدة انها الاولى والثانية وعلم اجمالا انها ان كانت الثانية فركوع الركعة السابقة فائت منه و
ان كانت الاولى فقد اتى بركوع الركعة السابقة يبني على انها الاولى لبقاء المحل وصحت صلوته بلا شبهة لقاعدة التجاوز
بالنسبة الى الركعة السابقة وكذا لو انعكس الفرض بان علم انها ان كانت الاولى فركوع السابقة فائت منه وان كانت

قوله العصر [illegible]

قوله لتوقف ذلك الخ [illegible] الا ان مورد حديث لا تعاد انما هو صورة النقص دون الزيادة وما نحن فيه من [illegible] منه دام ظله العالي

الثانية فقد اتى بركوع السابقة لان البناء ح على عدم الاتيان بالسجدة الثانية لبقاء المحل لا يثبت فوات ركوع
السابقة ومن المقرر المعلوم انه اذا سلم في احد شقي العلم الاجمالي الاصل الجاري عن المعارض جرى وانحل ذلك العلم الاجمالي
ولم يلزم ترتب الاثر على الشق الاخر وقاعدة لزوم الاتيان بما شك فيه من افعال الصلوة قبل تجاوز محله هنا سليمة
عن المعارض بالنسبة الى السجدة الثانية فياتي بها ويلغو شكه بالنسبة الى ركوع الركعة السابقة بدليل ما مر لقاعدة
الشك بعد تجاوز المحل الحاكمة على اصالة عدم الاتيان بالركوع فلا مجال ح لتوهم فقد المعارض بين اصالة عدم
الاتيان بالركوع واصالة عدم الاتيان بالسجدة الثانية فيؤخذ بهما جميعا اذ فيه ما عرفت من حكومة قاعدة التجاوز
على الاولى فيبقى الثانية مرجعا ملغ للقاعدة كما لا يخفى ولكن الاقوى فيما هو الحكم ببطلان صلوته لانه بعد الاتيان بالسجدة
الثانية يعلم اجمالا بنقص ركوع السابقة او زيادة السجدة في هذه الركعة فيلزمه ترتيب اثر العلم الاجمالي ولازمه بطلان
صلوته لا يقال ان نقص الركوع ذو اثر وهو بطلان الصلوة وزيادة السجدة الواحدة لا اثر لها لعدم كونها
حتى يوجب ابتيانها البطلان وعدم كونها بزيادتها مما ورد النص بالخصوص بلزوم سجدة السهو فيه لانا نقول ان ذلك
انما يتم على مذهب من لا يوجب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة واما على القول بوجوبها لكل زيادة ونقيصة فيكون
كل من الشقين ذا اثر وقاعدة التجاوز في الشق الاول تبتلى بمعارضة اصالة عدم الاتيان بالسجدة فيتم الحكم ببطلان
الصلوة ح بل يمكن حتى على القول بعدم لزوم سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة القول ببطلان الصلوة هنا من طرف اخر
وهو انه في حال العلم الاجمالي المذكور لا يجوز له الاتيان بالسجدة لعلمه بعدم الامر بها اما لبطلان صلوته بنقص الركوع
او لاتيانه بالسجدة الثانية فلا امر بالثانية ولا امر بها لا ياتي بها واذا لم يات بها لم يكن محرزا لصحة ما اتى به لا وجدانا
ولا تعبدا فيقطع ما بيده ويستأنف والاحوط والاولى الاتيان بالسجدة رجاء والحاق بقية الصلوة ثم اعادتها وجوبا
والله العالم الثامن انه لو اتى بصلوة واجبة واخرى مندوبة كنافلة الصبح وفريضته مثلا ثم علم بفساد احديهما
لم يلزمه اعادة الواجبة لسلامة قاعدة الفراغ عن المعارض بعد عدم كون شقي العلم الاجمالي جميعا الزاميين حتى يوثر
واوضح من ذلك ما لو اتى بمندوبتين وعلم بفساد احديهما فانه لا اعادة عليه كما لا شبهة في لزوم الاعادة اذا كانتا
لتعارض القاعدتين فيهما من الطرفين وتساقطهما وسلامة قاعدة الاشتغال عن المعارض في الواجب نعم يكفي في
مختلفتي العدد اعادة واحدة مرددة عن اعادتهما جميعا كما لا يخفى التاسع انه لو علم المصلي بان ما بيده خامسة و
شك في انه قام اليها بعد التسليم في الرابعة او قبله فان علم انه قام الى ما بيده بعنوان الصلوة الاولى غاية انه لا يدري
انه سلم للاولى وغفل عن التسليم وقام بزعم بقاء ركعة من صلوته او انه لم يسلم وقام بزعم بقاء ركعة فان كان ذلك قبل
الركوع لزمه هدم القيام للعلم بزيادته فاذا هدمه لزمه التسليم بعد احراز الاتيان به ولا تجري قاعدة الفراغ لان الشك

[illegible]

[illegible]

في الاتيان بما هو موجب للفراغ وهو السلام والاصل عدم الاتيان به ولم يجد نفسه فارغا حتى يكفي به في اجراء القاعدة فموضوع القاعدة غير محرز ولا تجري ايضا هنا القاعدة الشك بعد تجاوز المحل لان مورده الاجزاء المترتبة للمركب الواحدي والركعة الخامسة غير مترتبة على التسليم فتوهم جريان هذه القاعدة وهي كونه حين العمل اذكر فيحكم بوقوع السلام منه ولغوية ما بيده واضح السقوط وان كان شكه ذلك بعد الركوع بطلت صلوته لزيادة الركن قبل احراز الخروج من الصلوة وان علم انه قام الى ما بيده بعنوان الصلوة المتأخرة فان علم انه كبر للمتأخرة جرى بالنسبة الى السابقة قاعدة الفراغ نظرا الى انه وان لم يحرز الاتيان بالسلام الموجب للفراغ الا ان ظاهر قيامه للمتأخرة هو الفراغ فيوجب جريان القاعدة وان شك في التكبير للمتأخرة جرت بالنسبة الى السابقة قاعدة الفراغ وبالنسبة الى التكبير قاعدة التجاوز ان وجد نفسه في القراءة فما بعدها وان كان قبل ذلك صحت السابقة بحكم قاعدة الفراغ وبطلت المتأخرة لاصالة عدم الاتيان بالتكبيرة بعد عدم جريان قاعدة التجاوز لعدم تحقق الدخول في الغير وهو القراءة ومثل الفرض فيما ذكر ما لو كان ما في يده رابعة وكانت السابقة ثلثية او ثنائية وصلوته الاولى ثنائية

العاشرة انه لو شك في الرباعية وبنى على ما يقتضي الاتيان بصلوة الاحتياط فلما ان قام وكبر للاحتياط ذكر نسيان سجدة من الركعة الاخيرة فان كان قد ركع للاحتياط فلا اشكال في انه يمضي ويقضي السجدة بعد صلوة الاحتياط لفوت محل تداركها وان ذكر قبل الركوع ففي عوده واتيانه بالسجدة وعدمه فيقضيها بعد صلوة الاحتياط وجهان من ان صلوة الاحتياط جزء من الصلوة الفرض انه لم يدخل في الركوع الذي هو ركن فيلزمه العود للاتيان بالجزء المنسي ومن منع كون صلوة الاحتياط جزءا مطلقا بل فيها جهتان ولعل تكبيرة الاحرام لصلوة الاحتياط ركن والدخول في الركن مانع من العود للاتيان بالمنسي وهذا هو الاظهر والمناقشة في ركنيتها باختصاصها بصورة كونها صلوة مستحبة مستقلة واما بناء على كونها في الواقع متممة للناقصة فتكبيرة الاحرام ليست ركنا والا لافسد زيادتها في الصلوة وحيث لم يعلم بركنية تكبيرة الاحرام هنا لعدم علمه بكون ما بيده من صلوة الاحتياط مستحبة واقعا او واجبة لم يتحقق منه الدخول في الركن المانع من العود لتدارك المنسي مدفوعة بان تكبيرة الاحرام ركن مطلقا حتى في صورة كون صلوة الاحتياط مكملة للنقص في الواقع لان الركن هو الجزء المحتاج اليه الذي يفسد العمل بفقده عمدا وسهوا وفيما نحن فيه لو تبين بعد الصلوة نقصان صلوته واتى بما احتاج اليه من ركعتين من جلوس بعنوان صلوة الاحتياط ونسي التكبيرة الاحرام لها فسدت صلوته لعدم اتيانه بصلوة الاحتياط على وجهها مستجمعة لاركانها المأمور بها فتم فيكشف ذلك عن ركنيتها حتى في صورة تبين كون صلوة الاحتياط مكملة للنقص وكذا الحال فيما لو تبين حاجته الى ركعة احتياطية من قيام لعدم الفرق بينهما وزيادة الركن انما تفسد اذا لم تكن بامر من الشارع واما اذا كانت بامره كما هنا وفي زيادة الركوع فيما اذا رفع المأموم رأسه منه قبل الامام

فلا توجب زيادته الفساد كما هو واضح **الحادي عشر** انه لو شك في الرباعية شكا موجبا للاحتياط ثم نسي فدخل بعد التسليم في الفريضة المتأخرة قبل الاتيان بصلوة الاحتياط فان كان ذكره قبل مضي وقت العدول وكانت احتياطية عن قيام عدل منها الى صلوة الاحتياط وان كان ذكره بعد مضي وقت العدول كما لو ذكر بعد الدخول في ركوع الركعة الثانية فيما اذا كانت صلوته الاحتياطية ركعة او في ركوع الثالثة فيما اذا كانت الاحتياطية ركعتين فعلى القول بجواز اقحام صلوة في اخرى يبدأ بالاحتياطية بعد اتمامها الى الاصلية المتأخرة من موضع قطعها يتم المتأخرة ثم يأتي بالاحتياطية والثاني اقرب لانه على الاول يلزم الا اقحام العصر بين الظهر وركعة الاحتياطية على الاول فانه يكون اقحام العصر في الظهر واقحام الاحتياطية في العصر على المختار من عدم جواز اقحام صلوة في اخرى يلزم العدول الى السابقة المشكوك فيها واتمامها ثم استيناف المتأخرة لبطلان السابقة بمضي وقت العدول الا وعدم اتصال الاحتياطية فيها فيكون كمن دخل في المتأخرة قبل الاتيان بالاولى **الثاني عشر** انه لو شك بعد الفراغ بين الثلث والخمس فقد يتوهم ان مقتضى قاعدة الشك بعد الفراغ هو الغاء شكه لان الاحتمال يقتضي بطلان ذلك اما اولا فلان قاعدة الفراغ انما كانت تجري فيما لو كان الاربع محتملا والفرض عدمه واما ثانيا فلان علم اجمالا اما بنقص ركعة او زيادتها يمنع من الغاء شكه لعدم جريان الاصول والقواعد في قبال العلم الاجمالي وحينئذ فان كان شكه بعد الاتيان بالمنافي لزمه اعادة الصلوة وان كان قبل الاتيان بالمنافي قام واتمها بركعة بحكم اصالة عدم الاتيان بها وقضاء لذلك الشك في الزيادة بدويا مرجعا الاصل الا انه لا ذلك علم اجمالي وسقط عن الاثر لكن الاقوى عدم تماميته ذلك لان اصالة عدم الاتيان بها لا تثبت كون ما بيده ثالثة حتى يسوغ له الحاق ركعة كما اوضحناه في شرح المسئلة السابعة والعشرين فمقتضى القاعدة هو ضم ركعة ثم سجدة السهو للزيادة بما للتشهد والسلام لانه اما بكلا شقي العلم الاجمالي **الثالث عشر** انه لو شك بين الثلث والاربع فيما يعتقد انها مغرب وبنى على الاربع ثم علم بعد الفراغ بان صلوته كانت مغربا بطلت صلوته لعلمه بان شكه بين الثلث والاربع وقع في المغرب وهو مبطل لها ولا تجري قاعدة الشك بعد الفراغ هنا لان موردها ما اذا كان حدوث الشك بعد الفراغ والشك هنا قد كان في حال الصلوة وقد يتخيل صحة صلوته بالبناء على الاربع لو علم كونها عشاء فلما ان علم بكونها مغربا فقد علم ببطلانها بالشك لو قع فيها حالها **الرابع عشر** انه لو شك في صلوة العصر في انه دخل فيها مع الاتيان بالظهر ام لا فان كان في الوقت المختص بالعصر بنى على انه اتى بها لو كانت الرباعية التي قبلها اهل نوى بها الظهر حتى يبقى على نية العصر فيما بيده او نوى بها العصر حتى يلزم العدول الى الظهر لصحة العصر قبلها من حيث لو وقع في الوقت المشترك سهوا فمقتضى قاعدة الاشتغال هو لزوم العدول بما بيده الى الظهر ثم استيناف العصر او الاتيان بما بيده بعنوان ما هو مأمور به واقعا من الظهر او العصر بعد عدم اثبات

قاعدة الشك بعد الفراغ عنوان كون السابقة ظهرا لان مقتضى العلة هو لزوم البناء على كونه قد اتى بمحل الذكر
ومن البين ان الذاكر الملتفت لم يكن يأتي اولا الا بالظهر فاذا شك لزمه البناء على كونه قد اتى بالظهر التي هو محل
الذاكر الملتفت **الخامس عشر** انه لو اشتبهت عليه القبلة ولم يبق من وقت الظهرين الا اقل من ثمان رباعيات
فان بقي بقدر سبع رباعيات وركعة فلا اشكال لقيام الركعة الاخيرة مقام الرباعية الثامنة وان لم يبق الا مقدار
سبع فرائض ففيه وجوه **احدها** لزوم ان يأتي بالظهر الى الجهات الاربع وتبقى الثلث للعصر فيأتي بها ثم يأتي بالعصر
الى الجهة الرابعة قضاء لانه انما يكلف بالاتيان بالعصر بعد الفراغ من الظهر ولا يفرغ الا بعد الاتيان بمحتملات الظهر
ونقص واحدة من جهات العصر لا يقدح بعد عدم وفاء الوقت به **ثانيها** ان يأتي بالظهر الى ثلث جهات ثم بالعصر الى
الجهات الاربع لان القائل بالاختصاص يقول باختصاص مقدار الاتيان بالعصر من اخر الوقت بالعصر بحسب شروطها
جميعا ومن جملة الشروط القبلة فبمقدار تحصيل العصر بشروطها وهو هنا اربع فرائض يختص بالعصر ولا يجوز
على القول بالاختصاص الاتيان بالظهر فيها فلا يجوز الاتيان للظهر الا بثلث فرائض ودعوى ان ادلة الاختصاص
وردت بالنظر الى الصلوة الواقعية واين هي من المحتملات التي يؤتى بها من باب المقدمة لتحصيل اليقين بالمأمور به وليس فيها
ما يفيد تنزيل الصلوات الاربع منزلة الركعات الاربع مدفوعة بان خبر داود بن فرقد وان تضمن التعبير باربع
ركعات مريدا بها الاربع المقررة لصلوة العصر الواقعية الاصلية الا ان خبر الحلبي قد تضمن العدول عن التعبير
بالاربع الظاهرة في الواقعية الى التعبير بالظهر والعصر وتعليل الابتداء بالعصر وعدم تاخيرها بانه يوجب فوتهما
جميعا وفي ذلك دلالة على مساواة الصلوات الاربع للركعات الاربع بحكم العلة **ثالثها** تعين ان يأتي الى كل
من الجهات الثلث ظهرا وبعدها عصرا فيبقى الجهة الرابعة فيصلي اليها العصر لانه ان كانت القبلة في الواقع غير
هذه الجهة فقد اتى بالظهرين الى القبلة الواقعية وان كانت القبلة هذه الجهة فلاختصاص الوقت بالعصر اتى
بها ثم تقضى الظهر وتوهم ان الاتيان لكل ظهر وعصر الى جهة يستلزم تفويت الظهر الرابعة مدفوع بان الظهر الرابعة
متروكة على القول بالاختصاص على كل حال **نعم** لقائل ان يقول انه بعد البناء على ترك الظهر الرابعة لا داعي الى
تعين الترتيب الذي ذكرته بل يرده احتمال وقوع الظهر الثالثة في الوقت المختص بالعصر الا ان يجاب بان
الداعي الى تعيين هذا الترتيب انه يقطع بالاتيان بالظهرين متعاقبتين الى ثلث جهات بعد العلم بكونه مكلفا بالظهر
اما للاتيان بها مع العصر الى القبلة الواقعية او لاختصاص الاربع الباقية بالعصر بخلاف الوجه الثاني بالظهر الى ثلث
جهات فانه لا يحصل له القطع المذكور واحتمال وقوع الظهر الثالثة في الوقت المختص بالعصر لا وجه له ضرورة
عدم اختصاص مقدار تمام الثماني عشر ركعة في الواقع بالعصر وهو قد اتى بعصر كل ظهر عقيبها وبقيت رباعية

مختص بالعصر ولا يخفى ان هذا الوجه تمامه مبني على المختار من جواز الاتيان بشيء من محتملات المتاخرة الى الجهة التي
اتى بالسابقة اليها قبل الفراغ من محتملات السابقة واما على القول بعدم جواز ذلك فلا يتم هذا الوجه كما ان الوجه الاول لا يتم
على المختار من القول بالاختصاص **رابعها** تعين ان يأتي بالظهر الى ثلث جهات ثم برباعية مرددة بين الظهر والعصر الى
الجهة الرابعة ثم بالعصر الى الثلث جهات الاخر التي اتى بالظهر اليها ثم تقضى واحدة مرددة الى الجهة التي صلى اليها المرددة
الاولى لانه ان صادف احدى الثلث الظهرية القبلة الواقعية فهذه المرددة تكون عصرا مقدمة للعلم بحصول العصر الى القبلة
وان لم تصادف تكون هذه ظهرا تحصيلا للواقع وهذا احوط من سابقه لتماميته على القولين في الاتيان بشيء من
محتملات المتاخرة الى الجهة التي اتى بالسابقة اليها قبل الفراغ من محتملات الاولى بخلاف الوجه الثالث كما لا يتم على
القول بعدم الجواز كما عرفت **خامسها** التخيير بين الوجه الثاني والثالث والرابع لعدم المعين لشيء منها نعم الرابع
احوط من وجهين احدهما من حيث تماميته سواء قلنا بكون المختص بالعصر من اخر الوقت مقدار اربع ركعات وست عشر
ركعة بخلاف الثاني والثالث فانهما لا يتمان على ذلك الاحتمال كما ان الاول لا يتم على ذلك ثانيهما من حيث تماميته
كالثالث بناء على عدم جواز الاتيان بشيء من محتملات المتاخرة قبل الفراغ من محتملات السابقة **السادس عشر** انه
لو صلى صلوتين بوضوئين ثم علم بفساد احد الوضوئين فان كانت الصلوتان مندوبتين او احديهما واجبة والاخرى
مندوبة فلا شيء عليه لسلامة قاعدة الفراغ بالنسبة الى الواجبة عن المعارض بعد عدم كون طرفي العلم الاجمالي
الزاميين حتى يؤثر نعم اعادتهما جميعا من باب الاحتياط اولى ولا مجال للالزام باعادة الواجبة نظرا الى قاعدة
الاشتغال لانها محكومة بقاعدة الفراغ من الواجبة بعد سقوط العلم الاجمالي عن التأثير لكون احد شقيه مندوبا غير
الزامي وان كانت الصلوتان جميعا واجبتين فان كان فساد احد الوضوئين لوقوع الحدث بينه وبين الصلوة لزمه اعادتهما
جميعا ان كانتا مختلفتين عددا والاتيان بواحدة مرددة بينهما ان كانتا متحدتين عددا لقاعدة الاشتغال بعد تنزيل
العلم الاجمالي كلا من وضوئيه منزلة الفاسد واحتمال كفاية الاتيان بالمتأخرة في المختلفتين المرتبتين كالعشائين نظرا الى
انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي ببطلان المتاخرة اما لبطلان وضوئها او لفوت الترتيب وشك بدوي في بطلان السابقة
فتجري قاعدة الفراغ السليمة عن المعارض بالنسبة الى السابقة مردود بمنع ايجاب فوت الترتيب غفلة في الوقت المشترك
لبطلان المتاخرة حتى يوجب انحلال العلم الاجمالي كما لا يخفى نعم لا يبعد القول بكفاية الاتيان بالاولى منهما من غير
فرق بين المختلفتين والمتوافقتين وذلك لتعارض قاعدة الفراغ في كل من الوضوئين بمثلها في الاخرى فتتساقطان ويبقى استصحاب
الطهارة بالنسبة الى الوضوء الثاني سليما عن المعارض لان الطهارة الحاصلة بالوضوء الاول منتقضة قطعا اما بالحدث بعده
او بالحدث بعد الوضوء الثاني ففساد الوضوء الاول معلوم تفصيلا والثاني مشكوك فيستصحب الطهارة الحاصلة به وتصح صلوته

الملحق بها بعده فبعد الصلوة الأولى واما اذا لم يقع بعد شيء من الوضوئين حدث وانما علم بفساد احدهما من جهة أخرى غير الحدث كنقص جزء او كون الماء مضافا فمقتضى اصالة البراءة وهو عدم وجوب الاتيان بشيء من الصلوتين حال تعبد خلو احدهما عن العلم الاجمالي عن الأثر للعلم بصحة الصلوة الثانية اما بالوضوء الأول او الثاني فيبقى قاعدة الفراغ المؤيدة باصالة البراءة بالنسبة الى الاتيان بالأولى سليمة عن المعارض نعم اعادة الأولى لعلها اولى واحوط **السابع عشر** انه لو اتى بالصلوات الخمس بخمس وضوءات ثم حصل له العلم اجمالا بان احدهما العلم الاجمالي بوقوع الخلل في احد وضوءاته الأخر اجمالا بصدور الحدث منه بعد احد وضوءاته لزمه اعادة الصلوات الخمس باجمعها فيما اذا انقضى وقت الجميع قضاء لحق العلم الاجمالي المنزل حاله منزلة حال من علم ببطلان جميع وضوءاته في لزوم اعادة الخمس خاليه انه يقوم مقام اعادة الخمس اعادة ثنائية وثلثية ورباعية مرددة بين الظهر والعشاء لا بتخال لاستصحاب الطهارة حتى يجتزى باعادة الصلوة الأخيرة لان لا ان ثم فانما يفيد بالنسبة الى العلم الاجمالي الثاني دون الأول اذ عليه لا علم بحصول الطهارة حتى تستصحب الى حين الصلوة الأخيرة ولا اصل يعين عدم وقوع الخلل فيما عدا الأخيرة ثم لو ذهل ح واعاد الخمس او ما يقوم مقامها مثل الثلث قبل الوضوء فان كان قد احدث حدثا اخر يقينا بعد الصلوة الخامسة من الخمس الأول فلا شبهة في لزوم اعادة الخمس مرة اخرى بعد اسباغ الوضوء لقاعدة الشغل وان لم يكن قد احدث حدثا اخر معلوما بعد خامسة الخمس الأول فقد يتوهم انه ليس عليه ح الا الوضوء واعادة الصلوة الأخيرة فحسب لأصالة تأخر الحدث والخلل ونحوها لما فيهما من الابتلاء بالاول الخلل ان كان في الوضوء الأول فالوضوءات الأربع والصلوات التي بعدها صحيحة وقد اتى بالصلوة الأولى مرة اخرى بعد الوضوء الخامس المحكوم بصحته وان كان الخلل في الوضوء الثاني فالوضوء الأول والثالث والرابع والخامس صحاح وقد اتى بالصلوة الثانية بعد الوضوء الخامس المحكوم بصحته وان كان في الثالث فالوضوء الأول والثاني والرابع والخامس صحاح وقد اتى بالصلوة الثالثة في المرة الثانية بالوضوء الخامس المحكوم بصحته وان كان في الرابع فالوضوء الأول والثاني والثالث والخامس صحاح وقد اتى بالرابعة بالوضوء الخامس وان كان في الخامس فقد اتى بالأربع الأول بوضوءات صحيحة واتى بالخامس بعد خمس سابق مستقل فالعلم الاجمالي ينحل الى فساد الصلوة الأخيرة وصحة الباقي لكن التأمل الصادق يقضي بفساد التوهم المذكور اما اولا فلان المتوهم كانه غفل عن العلم الاجمالي الثاني اعني صدور الحدث منه بعد احد وضوءاته الموجب لجريان احتمال صدور الحدث بعد الوضوء الخامس الصحيح الذي لا خلل فيه فلا يبقى العلم الاجمالي عليه لزوم اعادة الخمس او ما يقوم مقامها من الثلث اذ عليه تبطل خامسة الخمسة الأولى وتمام الخمسة المتأخرة واما ثانيا فلانه لو انحصر العلم الاجمالي في وقوع الخلل في احد وضوءاته لم يتم ايضا ما ذكره من معلومية فساد الأخيرة وصحة الباقي بل الأمر بالعكس لان عدم لزوم اعادة ما عدا الأولى ظاهر لان الخلل ان كان في الوضوء الأول فالأربعة المتأخرة بعدها

تفصيلا وضوء الثاني وان كان فيما عدا الأول بحكم ما عدا الأولى من الصلوات صحيحة ومن هنا نقول ان مقتضى القاعدة فيما لو علم بحدث وخلل في احد وضوءاته هو عدم لزوم اعادة شيء من الخمس الا ان الخلل في الواقع ان كان فيما عدا الأول من وضوءاته كفى الوضوء الأول في صحة جميع الخمس حينئذ ووقوع الخلل في الأول غير معلوم فيجري بالنسبة اليه قاعدة الفراغ من غير معارض فيحكم بصحة جميع الخمس وعدم لزوم اعادة شيء منها اصلا فتدبر جيدا **الثامن عشر** لو اغتسل للجنابة وصلى الظهر مثلا ثم احدث وتوضأ وصلى العصر ثم علم اجمالا بوقوع الخلل في احد الطهارتين لزمه اعادة العصر بوضوء جديد لان العلم الاجمالي المذكور ينحل الى علم تفصيلي ببطلان العصر اما لفساد وضوئه بالخلل او لبطلان غسله بالحدث المتأخر فيكون الشك بالنسبة الى الظهر بدويا يجري في مورده قاعدة الشك بعد الفراغ من غير معارض واستصحاب الجنابة محكوم باصالة عدم مفسد لغسلها السالمة عن اصالة عدم مفسد الوضوء لكونها خالية عن الأثر هنا **التاسع عشر** انه لو توضأ او اغتسل بماء في اناء لا يشك في طهارته ثم علم اجمالا بعد الفراغ بنجاسة ذلك الماء او ماء اناء اخر محل ابتلائه لم يقتض العلم الاجمالي هو لزوم اجتنابه من الماء الباقي وفساد ما اتى به من الوضوء والغسل ومقتضى استصحاب الطهارة السليم عن المعارض طهارة بدنه نظير طهارة ملاقي الشبهة المحصورة مع لزوم اجتناب طرفي الشبهة ويمكن ان يقال هنا بصحة ما اتى به من الوضوء والغسل ايضا لقاعدة الفراغ بعد معارضة اصالة الطهارة في الماء الموجود باصالة الطهارة في الماء المستعمل وتساقطهما وبذلك يرتفع اليد عن العلم الاجمالي لما تقرر في محله من ان العلم الاجمالي وان كان كل من طرفيه بحكم المعلوم تفصيلا الا انه اذا جرى في احد طرفيه اصل سليم عن المعارض اخذ به فالأظهر صحة وضوئه او غسله للقاعدة وطهارة بدنه للاستصحاب نعم لو استعمل ماء في الغسل الغير المغني عن الوضوء كغسل الحيض ونحوه على المشهور واخر في الوضوء ثم علم بنجاسة احد المائين حكمنا بلزوم اعادتهما لطهارتين وبنجاسة بدنه اما لنجاسة بدنه فلعلمه تفصيلا ببطلان اعمال طرفي الشبهة جميعا واما بطلان غسله ووضوئه فللعلم الاجمالي الموجب لمعارضة كل من قاعدة الشك بعد الفراغ في احدهما لمثلها في اصالة الطهارة كل من المائين باصالة الطهارة في الآخر لكن لا اصالة صحة غسله وبطلان وضوئه لانحلال العلم الاجمالي المذكور الى علم تفصيلي ببطلان وضوئه اما لنجاسة بدنه بالماء الأول ولنجاسة ماء الوضوء نعم لو غسل حدثه بعد الغسل بماء ثالث ولو للداعي الآخر تم الحكم ببطلان غسله ووضوئه للعلم الاجمالي المزبور الغير المنحل فتدبر جيدا **العشرون** انه اذا كان بانائين احدهما كر يقينا والآخر اقل من الكر وكان يشتبه احدهما بالآخر ولم يتميز الكر من غيره وعلم بوقوع النجاسة في احدهما المعين او غير المعين فمقتضى العلم الاجمالي في بدو النظر لزوم اجتنابهما الا ان الأظهر هو لزوم ملاحظة الحالة السابقة قلة وكثرة في المعين فان علمت احديهما جرى حكم ذلك الا انه يحكم

حكم الماء المجهول مخالفة للسابقة من حيث قضاء الملاقاة الانفعال ما لم يحرز الاعتصام المانع من الانفعال وكذا في
صورة عدم التعيين لا بد من ملاحظة الحالة السابقة فان كانا كرين ثم صار احدهما قليلا حكم بطهارتهما وعدم لزوم الاجتناب
عنهما لاستصحاب بقاء الكرية في كل منهما الى حين الملاقاة ولا محذور فيه الا المخالفة الالتزامية على الالتزام بكريتهما مع
العلم بقلة احدهما حين الملاقاة وهي غير ضائرة بعد عدم العلم بوقوع النجس في القليل منهما وقد يتخيل تعليل طهارتهما
بان العلم الاجمالي اذا انحل الى علم تفصيلي وشك بدوي جرى الاصل في محل الشك ومن المعلوم ان الكر واقعا لم ينفعل
بوصول النجاسة اليه فما هو كر واقعا معلوم وما هو اقل من الكر مشكوك النجاسة للشك في وصولها اليه فيحكم باستصحاب طهارتهما
فكلاهما محكومان بالطهارة احدهما بالعلم والآخر باستصحاب الطهارة ولا يضر عدم تمييز الكر منهما من القليل لكن الانحلال
المذكور كما ترى لفقد الانحلال حقيقة نعم كون احد شقي العلم الاجمالي بلا اثر يمنع من تنجزه وما هو كر واقعا لا اثر
للملاقاة فيه وان كانا قليلين فصار احدهما كرا ثم وقعت النجاسة في احدهما حكم بنجاستهما جميعا لاستصحاب
بقاء القلة في كل منهما الى حين ملاقاة النجاسة ولا يلزم محذور الا المخالفة الالتزامية على الالتزام بقلتهما مع العلم
بكرية احدهما حين الملاقاة ويأتي هنا نظير ما ذكرنا في المسبوقين بالكرة من فقد احد شقي العلم الاجمالي عن الاثر
فيحكم بطهارتهما وعليه فلا يبقى في صورة عدم التعين فرق بين كونهما مسبوقين بالقلة او الكرة **الحادي والعشرون**
انه لو قامت بينة على طهارة احد الانائين معينا ونجاسة الآخر وقامت بينة اخرى على خلاف ذلك فكلمات الاصحاب
على ما ببالي مضطربة واقوالهم متشتتة والذي يقوى في النظر هو لزوم اجتنابهما جميعا لان مقتضى حجية البينة بعد ورودها
تنزيلها منزلة العلم في الاحكام الشرعية والمعلوم اجمالا نجاسة من الانائين يلزم اجتنابهما فكذا هنا بعد تعارض البينتين
في التعيين وتوهم ان تعارضهما يوجب تساقطهما فيبقى اصالة الطهارة فيهما سليمة عن المعارض مدفوع بانه بعد ثبوت
حجيتهما لا يجوز رفع اليد عنهما الا في مورد التعارض خاصة وهما في مورد البحث انما تعارضا في تعيين المتنجس لا في حصول
النجاسة في احد الانائين فهما متسالمان على وجود متنجس واقع بينهما متفقان عليه فيؤخذ بهما فيما اتفقا عليه
لعموم ما دل على الحجية ويرفع اليد فيما اختلفا فيه لمانعية التعارض مع قبح الترجيح بلا مرجح من العمل ودعوى عدم الدليل على
حجية البينة في مثل الفرض مما اتفقا عليه بعد طرحهما فيما اختلفا فيه مجازفة بعد عموم دليل حجيتهما كما قررناه في محله
كدعوى انه لا وجه لتصديقهما في جزء وتكذيبهما في آخر فانها واهية بعد عدم كون تركهما في مورد الاختلاف
تكذيبا بل تركا لهما لعدم تيسر الاخذ بهما في مورد الاختلاف مع قبح الترجيح بلا مرجح فان ذلك لا يقتضي تركهما ورفع
اليد عنهما فيما لا تعارض فيه وتيسر الاخذ بهما فيه نعم لو كان محل تعارضهما اناء واحدا فشهدت احدى البينتين
بطهارته والاخرى بنجاسته كان رفع اليد عنهما والرجوع الى الحالة السابقة ان كانت والا فالى اصالة الطهارة متجها

لعدم تيسر الاخذ بهما حينئذ بوجه وان شئت العثور على كلمات الاصحاب فراجع فروع وجوب غسل موضع النجاسات
من احكام النجاسات من رابع حضرة الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه واعلى في الفردوس مقره ومقامه **الثاني والعشرون**
انه لو كان له ماء بقدر الوضوء وتراب بقدر التيمم وفقد غيرهما وعلم اجمالا بنجاسة احدهما ففيه وجوه احدها
كونه بحكم فاقد الطهورين لقضاء العلم الاجمالي باجتنابهما جميعا ثانيها لزوم الوضوء عليه لان التراب في طول الماء
وليس في عرضه حتى يكون من محل الابتلاء ومن شرط لزوم الاجتناب من طرفي الشبهة المحصورة كون الطرفين جميعا
محلا للابتلاء وتوهم ان خروج التراب عن محل الابتلاء موقوف على اجراء اصالة الطهارة في الماء حتى يتعين
ويخرج عن محل الابتلاء واجراء اصالة الطهارة في الماء موقوف على خروج التراب عن محل الابتلاء فيدور مدفوع
بان خروج التراب عن محل الابتلاء ثابت في الخارج بالفرض وكونه طرفا للماء هنا يتوقف على تأثير العلم الاجمالي
وحيث ان من شرط تأثيره ومنعه من جريان الاصل دخول الطرفين في محل الابتلاء وذلك غير متحقق هنا لم يؤثر
حتى يكون التراب احد طرفي الابتلاء فلم يكن من جريان اصل الطهارة في الماء مانع وان شئت قلت ان التراب
ذاته خارج عن محل الابتلاء وانما دخوله في محل الابتلاء موقوف على نجاسة الماء ونجاسته غير ثابتة بل اصالة
الطهارة تقضي بطهارته فلا دور وان شئت اجبت عن العلم الاجمالي بان من شرط تأثيره تنجز الخطاب بكل من
الطرفين لو انقلب العلم الاجمالي فيه بالعلم التفصيلي وهنا لا خطاب بالتيمم على فرض تبدل العلم الاجمالي بالتفصيلي
في الشك بالنسبة الى الماء بدليا فيجري لاصالة الطهارة نعم لو انحصر في الفرض ما يصح السجود عليه في التراب
المذكور كان الماء محل ابتلاء من جهة الوضوء والتراب محل ابتلاء من جهة السجدة ولم يجر اصل الطهارة في الماء لكون
التراب ايضا محل ابتلاء فيمنع العلم الاجمالي من جريان الاصل فيلزم الجمع بين الوضوء والتيمم والصلاة ولا
اعادة عليه لانه ان تنجس بدنه ثالثها لزوم الجمع بين الوضوء والتيمم لقضاء قاعدة الاشتغال مع العلم
بذلك وفيه مضافا الى ما عرفت من انحلال العلم الاجمالي لخروج احد طرفيه عن محل الابتلاء ان استعمالهما يوجب العلم
تفصيلا بنجاسة بدنه وجبهته اما بالتراب او الماء نعم لو فرض عدم حصول العلم المذكور كان للاحتياط وجه **الثالث والعشرون**
انه لو خرج منه بلل يعلم بكونه اما بولا او منيا ويعلم لذلك بانه احدث بالحدث الاصغر او الاكبر
فان قلنا بكون النسبة بين الاكبر والاصغر هو الاقل والاكثر بمعنى كون الاكبر حدثا اصغر وزيادة فلا كلام في انه لا
يجب عليه الا الوضوء لانحلال علمه الاجمالي الى علم تفصيلي بعروض الاصغر وشك بدوي في عروض الاكبر فيتمسك
باصالة البراءة وان كان هو الاظهر فهنا صور **احدها** ان لا يكون خروج البلل المذكور بعد مناقرتها وكون
حالته السابقة على خروج البلل الطهارة من الحدثين جميعا ولا ينبغي التامل في لزوم غسل الجنابة والوضوء جميعا

للعلم الاجمالي بثبوت احدهما المنجز في حقه التكليف بهما جميعا الثانية هي الاولى مع كون حالته السابقة الطهارة
من الحدث الاكبر وكونه محدثا بالحدث الاصغر ومقتضى العلم الاجمالي وان كان لزوم الغسل والوضوء جميعا عليه هنا
لعلمه بكونه اما محدثا بالحدث الاصغر او الاكبر فيتعارض استصحاب الطهارة من الحدث الاكبر واستصحاب الطهارة من الحدث
الاصغر ويتساقطان ولا يجوز له الدخول في العبادة الا بعد الاتيان بهما جميعا الا انه لا يبعد القول هنا بكفاية
الوضوء لان وجوب الوضوء عليه معلوم على كل حال للحدث السابق فيكون الشك بالنسبة الى الجنابة بدويا فيجري اصل
البراءة عنها فاستصحاب الحدث السابق يبقى بلا معارض والعلم الاجمالي انما ينجز اذا لم يكن في احد طرفيه اصل سالم عن
المعارض لا يقال انه هنا امر مردد بين الاكبر والاصغر والشك ان منشأ الاصغرية شيء هو لا يوجب سقوط
العلم الاجمالي عن الاعتبار وجريان استصحاب الحدث السابق لا يزيل العلم الاجمالي لان الذي يسقط الاجمالي عن الاعتبار
انما هو الاصل السالم في احد شقي العلم الاجمالي وهنا الحدث المستصحب ليس هو الحدث الذي هو احد شقي العلم الاجمالي
الحاصل بخروج البلل لانا نقول ان العلم الاجمالي الحادث ثم يرد على علمه السابق بالحدث الاصغر شيئا فيكون الشك بالنسبة
الى الاكبر بدويا فيجري الاصل في المقام نظير ما اذا كان هناك اناءان طاهر ونجس وعلمنا بوقوع نجاسة بعد ذلك في
احدهما فانه يحكم بطهارة الطاهر لان العلم الاجمالي لا ينجز وجوب الاجتناب عن الاخر كان منجزا فلم يؤثر العلم الاجمالي
امرا جديدا بالنسبة اليه **الثالث** ان يكون خروج البلل المذكور بعد امنائه قريبا وغسل الجنابة ومقتضى القاعدة هو
التفصيل هنا بما مر في الصورتين الاوليين من لزوم الغسل والوضوء جميعا ان لم يحدث بعد غسله ذلك وكانت حالته
السابقة قبل خروج البلل هي الطهارة من الحدثين او الوضوء خاصة ان احدث بعد غسله ذلك وان كانت حالته السابقة
الطهارة من الحدث الاكبر والحدث بالاصغر الا انه ينبغي تقييده بما اذا لم يبل بعد الامناء قبل الغسل وعلم بكون
الخارج منيا جديدا والا كفاه الوضوء وان لم يحدث بعد الغسل خروجا عن القاعدة بالنص المستفيض من طرق الدال
على ان من بال ثم اغتسل ثم خرج منه بلل مشتبه لا ينتقض غسله فكون الشارع جعل البول بعد الامناء امارة على
عدم كون الخارج بعد الغسل منيا وحكم بعدم لزوم الغسل وان احتمل كونه منيا وقد تقرر في محله انه اذا قامت امارة او
اصل على احد طرفي العلم الاجمالي من غير معارض عمل بها وانما اثبتنا عليه الوضوء لئلا يلزم المخالفة القطعية بعد ترتيب اثر
شيء من الحدثين المعلوم تحقق احدهما اجمالا مضافا الى الاثبات الوضوء عليه في صحيح الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن
الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضأ وان لم يكن بال قبل ان يغتسل فليعد الغسل وصحيح
محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل
ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا فان نفي الغسل واثبات الوضوء يكشفان عن ان

البلل مشتبه بين البول وبين بقية المني السابق اذ لو كان عنده كونه بولا محرزا لم يكن جهة لثبت الوضوء ولو كان عنده كونه منيا
محرزا لم يكن احتمال لزوم الغسل فانما حينئذ تبقى فائدة في نفيه ولو كان احتمال كونه منيا جديدا لم يكن لتعليل عدم
الغسل بان البول لم يدع شيئا وجه ثم ان ثبوت الوضوء في الفرض انما هو حيث لم يستبرئ من البول بعده قبل الغسل او
احتمل كونه بولا جديدا واما لو استبرأ بعد البول لم يحتمل كون الخارج بولا جديدا فيسقط عنه الوضوء ايضا لدلالة
على كون الاستبراء بعد البول مزيلا لاثر البول عما يخرج بعد الغسل نعم في صورة احتمال كون الخارج بولا جديدا او
منيا جديدا فالمرجع هو التفصيل المزبور في الصورتين الاوليين لما مر بعد خروجه عن مورد النص الوارد في البول والاستبراء
الرابع والعشرون انه لو كان هناك اناء فيه مائع شك في انه ماء او بول بني على صحة طهارته للاصل وعدم صحة
الوضوء به لعدم اثبات اصل الطهارة كونه ماء الذي هو شرط في صحة الوضوء الا على القول بالاصول المثبتة ولو كان شك في
انه ماء او بول بعد التوضي به فقد يقال بطهارة البدن وبقاء الحدث لاستصحابهما ولا مانع من التفريق بين اللوازم في
لكن ذلك انما يتم على القول بعدم منع العلم الاجمالي من جريان الاصلين فيما لم يستلزم المخالفة العملية واما على القول بمنعه
من جريانهما حتى اذا استلزم المخالفة الالتزامية فلا مجال لاجراء الاصلين هنا للعلم اجمالا بانه اما محدث وبدنه
متنجس او متطهر وبدنه طاهر فالالتزام بطهارة بدنه وكونه محدثا مخالف للعلم الاجمالي ولا يخفى عليك انه لا مجال
للتعلق في المقام بقاعدة الشك بعد الفراغ لانها انما تجري حيث يكون الشك طاريا بان حدث بعد العمل الا ما اذا
كان ساريا بان كان يحتمل النقض قبل الوضوء لكان شاكا كما هنا ثم لا يخفى عليك انه مبني على ما اخترناه من
بل انه وكونه محدثا لا يجزيه ان يتوضأ قبل غسل العضو لانه نعم لو حصل له العلم اجمالا بلغوية وضوئه اما لحدثه
وضوئه الاول او لنجاسة جسده فاستصحاب الطهارة بدنه لا يجري في قبال العلم الاجمالي المذكور **الخامس والعشرون**
انه لو علم انه كان عليه قضاء يوم من ايام من شهر رمضان السابق وقضاء مثل ذلك من شهر رمضان الذي قبله وقد حل شهر رمضان
الثالث وعلم انه قضى ما فات من احدهما ولم يدر انه قضى ما فات من شهر رمضان السابق حتى لا يجب عليه كفارة
لان الكفارة تجب على من اخر قضاء شهر رمضان الذي قبله وقد لزمه الكفارة بتأخير القضاء الى السنة الاولى وانه قضى شهر رمضان
الذي قبل السابق فالباقي عليه قضاء السابق المستلزم حلول شهر رمضان الحاضر وجوب الكفارة عليه لتأخير القضاء
عن سنته الاولى ففي وجوب الكفارة عليه وعدمه وجهان اظهرهما الوجوب لوجهين احدهما استصحاب بقاء قضاء شهر
رمضان السابق الى هلال شهر رمضان الحاضر المترتب عليه وجوب الكفارة الذي هو اثر شرعي للمستصحب ولا يعارضه
استصحاب بقاء قضاء شهر رمضان الذي قبل السابق لعدم ترتب علم وجوب الكفارة عليه الا بتوسط امر غير شرعي وهو
تقدم بقضاء السابق ومن المعلوم ان احد الاصلين اذا كان مثبتا سلم الاخر عن المعارض وكان الحكم له ثانيهما

انه يعلم بثبوت قضاء عليه موجب تأخره عن سنة او لا الكفارة عليه ولا يعلم بحصول البرائة عن ذلك القضاء ومجرد البرائة عن مطلق القضاء اعم من برائته من ذلك القضاء بالخصوص و توهم ان الشك هنا في اصل التكليف بالكفارة لان الكفارة قبل حلول شهر رمضان اللاحق لم تكن واجبة فاذا شك في ثبوتها بحلول شهر رمضان فالاصل البرائة منها مندفع بما عرفت من ان شغل ذمته بقضاء موجب تأخره الى شهر رمضان المقبل محرز والبرائة منه غير معلومة فقاعدة الاشتغال توجب عليه الكفارة فالشك في حصول البرائة من الشغل المعلوم لا في اصل الشغل وكذا الاجمال لتوهم ان الامر دائر بين الاقل وهو القضاء وحده والاكثر وهو القضاء مع الكفارة فيلزم نفي الزائد وهي الكفارة بالاصل لاندفاعه بان جريان البرائة بالنسبة الى الاكثر انما هو حيث يكون الاشتغال بالاقل معلوما وبالاكثر مشكوكا والحال هنا ليس كذلك لان الاشتغال بكلا القضائين كان معلوما ولا يحصل اليقين بالبرائة منهما ومن تبعتهما الا بالاتيان بالقضاء الاخر واداء الكفارة فتنبه كي يظهر لك ان العمدة هو الاستصحاب المزبور **السادس والعشرون** لو علم اجمالا بانه اما ترك تكبيرة الاحرام او ركنا آخر في الظهر او احدث في اثناء العصر فان كان شكه ذلك بعد الفراغ حكمنا بصحة العصر ان وقع في الوقت المشترك او في الوقت المختص بالعصر ولزم اعادة الظهر لابتلاء قاعدة الفراغ في كل منهما بمثلها في الاخرى وتساقطهما وجريان اصالة عدم الاتيان بالتكبير في الظهر واستصحاب الطهارة في العصر لما تقرر في محله من انه اذا جرى في مورد العلم الاجمالي اصلان غير متعارضين عملنا بهما جميعا ويمكن ولو بتقريب ان يأتي باربع عما في الذمة لاحتمال احتساب العصر ظهرا وان بعد الاحتمال واما ان وقع العصر في الوقت المختص بالظهر فان وقع الظهر قبل الوقت بطلتا ولزم اعادتهما جميعا وان وقع في الوقت المشترك للاتيان بها نسيانا فانه بعد العصر ينحل العلم الاجمالي الى علم تفصيلي ببطلان العصر للوقوع في الوقت المختص بالظهر وشك بدوي في بطلان الظهر لاحتمال فقد التكبير فيبقى قاعدة الفراغ في الظهر سليمة عن المعارض لحكومتها على اصالة عدم الاتيان بالتكبير والاولى الاتيان باربع عما في الذمة لاحتمال عدم قدح تقدم العصر على الظهر نسيانا حتى في الوقت المختص بالظهر فيكون كالفرض الاول في صحة العصر وبطلان الظهر وان كان الاحتمال المذكور مرجوحا هذا كله ان كان شكه بعد الفراغ واما ان كان شكه ذلك في الاثناء فيلزمه اعادة الصلوتين للعلم الاجمالي بعد تعارض قاعدة الفراغ في الظهر واستصحاب الطهارة في العصر فيتساقطان ويلزم الخروج عن عهدة الصلوتين باعادتهما ولو عدل بما بيده الى الظهر واتمه ظهرا حصل له العلم باتيان ظهر صحيحة اما بالاولى او بالثانية فيعيد العصر فقط بعد الوضوء ولا مجال في المقام لاجراء قاعدة التجاوز في قبال قاعدة الفراغ في الظهر واسقاطهما في الاخذ باصالة عدم الاتيان بالتكبير واستصحاب الطهارة في العصر والحكم باعادة الظهر فقط ان وقع في الوقت

المشترك على النحو المزبور آنفا كما قد يتوهم ضرورة ان تشريع قاعدة التجاوز انما هو في مورد الشك فيه لا بجزء فلا تجري لنفي حدوث المانع وهو هنا الحدث وفيه تجري اذ كر فلا تجري فيهما ولو كان متعلق الشك المغرب والعشاء الا في الاتيان باربع عما في الذمة فانه لا يتأتى هنا كما هو ظاهر **السابع والعشرون** انه لو علم اجمالا بانه اما احدث في اثناء الظهر او نسي تكبيرة الاحرام او ركنا آخر في العصر فان علم بانه لم يتوضأ وضوء جديدا للعصر وشك في انه توضأ له ام لا حكمنا ببطلان العصر وصحة الظهر لانحلال علمه الاجمالي الى علم تفصيلي ببطلان العصر اما لفوت تكبيرة الاحرام او لفقد الطهارة بسبب الحدث الواقع منه في اثناء الظهر وشك بدوي في بطلان الظهر بحدوث الحدث في اثنائها فتبقى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر سليمة عن المعارض فيتوضأ ويعيد العصر ولا شيء عليه ويحتمل كفاية ان يأتي باربع عما في الذمة هذا ان علم بانه توضأ للعصر فان كان شكه في اثناء العصر حكمنا بعدم صحة اتمامها عصرا للعلم التفصيلي بعدم امكان اتمامها عصرا اما لفقد تكبيرة الاحرام او لفوت الترتيب بل لنا ان نحكم ببطلان العصر لابتلاء قاعدة الفراغ في الظهر بقاعدة التجاوز في العصر فتتساقطان ويرجع الى استصحاب الطهارة في الظهر و اصالة عدم الاتيان بالتكبيرة في العصر فيلزم صحة الظهر وبطلان العصر فيستأنفها والاحوط والاولى ان يعدل بما بيده الى الظهر ويتمه فرارا من ابطال العمل ثم يأتي بالعصر وان كان شكه ذلك بعد الفراغ لزم اعادة العصر لتعارض قاعدة الفراغ فيها بمثلها في الظهر فيحكم بصحة الظهر لاستصحاب الطهارة وفساد العصر لاصالة عدم الاتيان بتكبيرة الاحرام ولا بأس بالعمل بالاصلين بعد عدم منع العلم الاجمالي عن شمله ويحتمل في الصورتين كفاية الاتيان باربع بقصد ما في الذمة ويأتي نظير ما ذكرنا حرفا بحرف في العشائين الا العدول فانه يصح في الظهرين مطلقا و يتوقف في العشائين على بقاء محله بعدم الدخول في ركوع الرابعة وكذا تفترقان في عدم جريان الاتيان باربع عما في الذمة هنا **الثامن والعشرون** انه لو علم اجمالا بانه اما اتى بالظهر بلا طهارة او العصر بغير تكبيرة او فاقدة ركن آخر فان علم انه توضأ للعصر ابتليت قاعدة الفراغ في الظهر بمثلها في العصر ان كان شكه بعده وبقاعدة التجاوز ان كان في الاثناء فتتساقط القاعدتان بالتعارض ويجري استصحاب الحدث في الظهر و اصالة عدم الاتيان بالتكبيرة للعصر ولزم اعادتهما جميعا نعم لو عدل بما بيده الى الظهر واتمها علم باتيان ظهر صحيحة اما بما اتى به اولا او بما بيده فتدبر كي يظهر لك ما قدمناه في المسائل السابقة في كفاية مثل ذلك من العلم بعد الصلوة باتيانه بصلوة صحيحة لا يجدي بعد عدم علمه حال العمل بصحة ما يأتي به من ان رجاء المطلوبية يكفي في تصحيح العبادة ورجاء اتمامها هذا وان لم يعلم بانه توضأ للعصر فان شك في الاثناء انحل علمه الاجمالي الى علم تفصيلي ببطلان العصر شرعا اما لفوت تكبيرة الاحرام او لعدم احراز الطهارة وشك بدوي في بطلان الظهر

قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر سليمة عن المعارض ولا يجوز له هنا العدول بما بيده الى الظهر ثم اتمامها ظهرا لعدم جواز الطهارة كي يظهر له امكان تجويز ذلك لمجرد الرجاء وان كان شكه ذلك بعد الفراغ ابتلت قاعدة الفراغ في كل من الظهرين بمثلها في الاخرى ولزمه الرجوع الى استصحاب الحدث الذي كان قبل الظهرين فيأتيهما واعادتهما جميعا **التاسع والعشرون** انه لو علم المحدث بالحدث الاصغر انه اما توضأ او اجنب لزمه ان يغتسل غسل الجنابة قضاء لحق العلم الاجمالي بعد معارضة استصحاب الحدث الاصغر باستصحاب الطهارة من الحدث الاكبر وتساقطهما المنع للعلم الاجمالي من العمل بهما و لا مجال لتوهم ان استصحاب الطهارة من الحدث الاكبر من حيث ان عدم الحاجة الى الوضوء معلوم اما للوضوء او لحدث موجب لمغني عنه وهو غسل الجنابة يرتفع الشك بالنسبة الى الحدث الاكبر يدي بأمر جاء الاستصحاب الطهارة من الحدث الاكبر لانا نقول ان عدم الحاجة الى الوضوء اما للايجاد او الحدث موجب الاكبر لا يثبت كونه طاهرا يجوز له الدخول في الصلاة فتعارض الاصلين وتساقطهما والحكم بلزوم الغسل قضاء لحق العلم الاجمالي متعين و ان شئت قلت ان الوضوء وحده معلوم عدم الحاجة اليه وعدم الامر اما لانه متوضئ او لانه مجنب حيث ان شرط الصلاة الطهارة وبالوضوء لا يعلم انه متطهر فلزمه تحصيل الامر الغسل حتى يحصل له العلم بالطهارة المسوغ للدخول في الصلاة و ان شئت قلت ان العمل بالاصلين جميعا او انه كان لا يوجب مخالفة عملية بل لزم منه صرفا لا ان لزوم المقدمة العلمية ملزم له الاتيان بالصلاة بعد الغسل **الثلاثون** انه لو علم المتطهر من الحدث الاصغر بانه اما صلى الفريضة او اجنب فقد يتوهم ان مقتضى العلم الاجمالي لزوم الغسل عليه دون الصلاة لان لازم القول بكون العلم الاجمالي منجزا هو ترتيب آثار العلم التفصيلي على كل من الشقين فيلزمه الحكم بانه قد صلى واجنب وفيه ان الحكم بهما مخالف للعلم الاجمالي بحدوث احدهما الملازم لعدم حدوث الآخر فالحكم بوقوعهما جميعا غلط و قد يقال ان العلم الاجمالي انما ينجز اذا تعارض الاصلان وتساقطا بعد امكان اعمالهما والعمل هنا بقاعدة الاشتغال بالفريضة واستصحاب الطهارة من الاكبر لا مانع منه بعد تساقط اصالة عدم الاتيان بالصلاة واصالة عدم الاتيان بالغسل فلا يكون العلم الاجمالي منجزا و فيه ان العمل بالاصلين غير ممكن لانه يعلم بانه لا تصح منه الصلاة اما لانه مجنب لا تقع الصلاة منه صحيحة ولانه قد اتى بالصلاة فيلزمه بعد العلم بالاشتغال بالصلاة وعدم العلم بالاتيان بها ان يغتسل مقدمة للعلم بالبراءة ويصلي نعم لو احدث حدثا كفى الوضوء والصلاة ولم يلزمه غسل الجنابة لاستصحاب الطهارة من الاكبر هذا كله ما يقتضيه النظر الجليل و التحقيق ان المقام ليس من موارد العلم الاجمالي لعدم ثبوت تكليف منجز على تقدير العلم الاجمالي لانه ان كان قد اتى بالصلاة فليس مكلفا بشيء وانما اوجبنا عليه الغسل مقدمة للامتثال بالصلاة والفراغ منها يقينا لا للعلم الاجمالي **الحادي والثلاثون** انه لو كان عنده انائان

من الماء يعلم بطهارة احدهما المعين ونجاسة الآخر فتوضأ او اغتسل باحدهما ثم بعد الفراغ شك في انه توضأ او اغتسل من الطاهر او من المتنجس صح وضوؤه وغسله لقاعدة الفراغ الحاكمة على استصحاب الحدث ولو علم انه كان حين التوضؤ غافلا عن نجاسة احدهما لم يكن للقاعدة مسرح لما ياتي فيبقى استصحاب الحدث محكما نعم لا مانع من اجراء استصحاب الطهارة بالنسبة الى مواضع مباشرة الماء من جسده وثيابه غير معارض ولو توضأ او اغتسل باحدهما بزعم طهارتهما وبعد الفراغ من العمل علم اجمالا بنجاسة احدهما فالاظهر بطلان ما اتى به من وضوء او غسل وعدم جواز الدخول به في المشروط بالطهارة لاستصحاب الحدث بعد منع العلم الاجمالي من اجراء الاصل المصحح له اذ غاية ما يمكن الاستناد اليه في الحكم بالصحة احد الامرين الاول قاعدة الفراغ وفيه اولا ان مورد قاعدة الفراغ ما اذا احتمل الشك في الفعل مع احتمال الالتفات حال العمل الى مصحح لا يدري به الآن كما مر في الفرض الاول من العلم بانحلال الوضوء والغسل كان الطاهر من الانائين متميزا عنده و الشك في انه توضأ من الطاهر او غسل الخ و توضأ بالآخر المتنجس واما فيما نحن فيه من فرض علمه بانحلال الوضوء كان معتقدا بطهارتهما جميعا واطلع على نجاسة احدهما بعد الوضوء فلا وجه للتمسك بالقاعدة المعقد عليها التي تخصص مفادها وهو كونه حال الفعل اذكر ولا يرد النقض في المقام بمن توضأ بماء باعتقاد طهارته ثم شك في طهارته لان المناسك بديا لان الحكم بالصحة هناك على التحقيق ليس لقاعدة الفراغ حتى يتم النقض بل هو بمقتضى اصل الطهارة منع من جريانها معارضتها بالمثل الناشئ من العلم الاجمالي و يشهد بما ذكرنا انه لو توضأ بماء باعتقاد اطلاقه ثم شك بعد الوضوء في اطلاقه واضافته لم يحكم بصحة وضوئه ولم يستند الى قاعدة الفراغ و ثانيا انه على فرض تسليم جريان قاعدة الفراغ هنا فهي حاكمة على اصالة الطهارة في الماء الذي استعمله وان توافقا في المفاد حيث فلا تجري معها فيبقى التعارض بين القاعدتين بين استصحاب الطهارة في الاناء المستعمل اما المنع حكومة قاعدة الفراغ عليه بعد تعلقها موضوعهما او لسقوط القاعدة بالمعارضة المذكورة وبقاء الاستصحاب سليما عن المعارض والحاكم لانا ان استصحاب الطهارة في الاناء المستعمل يعارض بقاعدة الطهارة في الاناء الآخر وقاعدة الطهارة في الاناء المستعمل يعارضه باصالة البراءة من وجوب اجتناب الاناء الآخر فتتساقط الاصول والقواعد المذكورة ويبقى استصحاب الحدث محكما الثاني انه قد اتى بالوضوء او الغسل وجدانا وقد كان الماء طاهرا باعتقاده ووضوؤه وغسله صحيحا باعتقاده فيستصحب صحة وضوئه وغسله وفيه ما عرفت من اقتضاء العلم الاجمالي تعارض الاصول وتساقطها فلا يبقى وضوء وغسل متيقن حتى يستصحب واذا لم تحرز الطهارة كان استصحاب الحدث محكما هذا هو الكلام بالنسبة الى الطهارة واما الجسد فقد يتخيل انه يبتني الطهارة والنجاسة على الاقوال في ملاقي الشبهة المحصورة فمن قال بطهارته مطلقا يلزمه القول بالطهارة هنا ومن فصل بين حصول العلم الاجمالي بعد الملاقاة او قبله قال بالطهارة في الثاني دون الاول يلزمه القول بالنجاسة هنا لحصول العلم

بالملاقاة ومن فصل بين الملاقى بالفتح اما قبل حصول العلم الاجمالي وبين بقاء شيء منه الى ما بعد الملاقاة فيلزمه تفصيل
هنا بين بقاء شيء من المستعمل وبين تلف جميعه وغسل انائه بطهارة الجسد على الاول دون الثاني لكن الأقوى بمقتضى
التدقيق هو لزوم غسل الجسد ونحوه مما لاقاه على الاول جميعاً من باب المقدمة العلمية وذلك لانه ان اقتصر على
على اعادة الوضوء او الغسل من دون غسل الجسد علم حين الشروع في الوضوء او الغسل انه مما لا اثر له اما لنجاسة جسده
فيكون وضوءه او غسله باطلين ولصحة وضوئه وغسله الأول فلا حاجة الى الثاني فالعلم بالخروج من العهدة
يتوقف على غسل الجسد ونحوه مما اصابه الماء واعادة الوضوء او الغسل بعد ذلك والله العالم **الثاني والثلثون**
انه لو علم بفوت صلوة ظهر او عصر وعشاء في السفر ولكن لا يعلم انها فاتته قصراً او فاتته تماماً لفقد شرط من شروط
القصر او لوجود مانع من موانعه ككونه كثير السفر او كون سفره معصية او قصده الاقامة ونحو ذلك لزمه قضاؤها تامة
ومقصورة للعلم الاجمالي بوجوب احديهما وتوقف الفراغ من الشغل على الاتيان بهما بعد العلم بكون العلم الاجمالي منجزاً
للتكليف وتوهم ان السفر مقتضي للقصر فاذا شك في عروض المانع يدفع بالاصل ولازمه كفاية قضائها مقصورة مدفوع
بان اصالة عدم عروض المانع من القصر ان كانت تنفع في الاداء الا انها لا تنفع بالنسبة الى القضاء لانها لا تثبت ان
الفائتة قصر وكذا عموم ما دل على لزوم القصر على المسافر فضلاً عن الاطلاق وما لم يتحقق تعيين الفائتة فمقتضى
العلم الاجمالي لزوم الاحتياط وكذا الحال في كل اصل يفيد في الوقت تعيين القصر او التمام فانه لا يفيد تعيين شيء
منها في القضاء لعدم حجية الاصول المثبتة **الثالث والثلثون** انه لو فرغ من الظهرين وقبل الاتيان بالمنافي علم اجمالاً
بانه قد شك في احدى صلوتيه شكاً صحيحاً يوجب صلوة الاحتياط ولا يدري ايتهما المشكوك فيها ولكن يعلم مع ذلك
بانها ان كانت الظهر فقد اتى بصلوة الاحتياط عقيبها وان كانت العصر لم يأت بصلوة الاحتياط فان كان بين
العلم بانه شك في احدى الصلوتين بما يوجب صلوة الاحتياط وبين العلم بانه على فرض كون الشك في الظهر فقد اتى
بصلوة الاحتياط فاصل بحيث يتنجز الخطاب بمقتضى العلم الاجمالي الاول عمل بما مر في المسئلة الرابعة والخمسين من
المتن من الاتيان بصلوة الاحتياط واعادة الظهر بعد ذلك وان لم يفصل بين العلمين زمان يوجب تنجز التكليف
باولهما فالاظهر صحة صلوتيه وعدم الحاجة الى صلوة الاحتياط ضرورة انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي
بصحة الظهر اما لعدم وقوع الشك فيها او للاتيان بوظيفته على فرض وقوعه وشك بدوي في توقف تمام العصر
وصحتها على صحة الاحتياط فقاعدة الفراغ بالنسبة الى العصر سليمة عن المعارض فتحكم والاصول النافية من وجوب
الاحتياط **نعم** الاتيان بصلوة الاحتياط حينئذ اولى واحوط وتوهم ان اشتغال الذمة بصلوة الاحتياط
هنا معلوم والبرائة منها غير معلومة فيلزمه الاتيان بصلوة الاحتياط حتى يحصل له العلم بالفراغ اما بما اتى به

من

من الاحتياط عقيب الظهر او بهذه التي يأتي بها فعلاً مدفوع بان البرائة انما يلزم تحصيلها بعد احراز العلم
بالاشتغال به وهو فعلاً لا يعلم بالاشتغال بصلوة الاحتياط لنفي قاعدة الفراغ اياها بالنسبة الى هذه الصلوة
والعلم بالاتيان بوظيفة الظهر تماماً **الرابع والثلثون** لو فرغ من صلوة العصر فذكر انه شك في الظهر بما يوجب
صلوة الاحتياط ودخل في العصر قبل الاتيان بصلوة الاحتياط فعلى القول بجواز اقحام صلوة في صلوة يأتي
بصلوة الاحتياط ولا شيء عليه وكذا على القول بعدم جواز ذلك مع كون صلوة الاحتياط صلوة مستقلة واما
على القول بعدم جواز الاقحام وكون صلوة الاحتياط جزءاً او لزوم مراعات جهتي الجزئية والاستقلال فيهما كما
لعله الاظهر فان وقع العصر في الوقت المختص بها اعاد الظهر لقاعدة الاشتغال مع عدم اليقين بالبرائة وكذا
على الاظهر ان وقعت في الوقت المشترك لسقوط الترتيب بين الظهرين عند الغفلة ودعوى اختصاص ذلك بما اذا
اتى بالعصر بزعم الاتيان بالظهر ولم يكن اتى بها اصلاً فلا يأتي في المقام كما ترى اذ بعد صحة العصر المأتي بها في
الوقت المشترك بزعم الاتيان بالظهر مع عدم الاتيان بها رأساً يلزم بطريق اولى صحة العصر المأتي بها بعد
الظهر المأتي بها قطعاً لكن على وجه تقتضي القاعدة بلزوم اعادتها والاصل البرائة من لزوم مراعاة الترتيب
ولا مجال لاحتمال لزوم العدول من العصر الى الظهر وبيانه بالعصر لاختصاص العدول بما قبل الفراغ من العصر
ولو سلم جوازه بعد الفراغ كما ورد به النص وان لم يفت به الاصحاب فانما هو فيما اذا كان بقاء الظهر معلوماً ولا
هنا اليس لكن لاحتمال تمامية الظهر في الواقع وان وجب بقاعدة الشك صلوة الاحتياط عليه فلا وجه للعدول
الخامس والثلثون في حرمة نظر الرجل والانثى الى عورة الخنثى او احديهما وجوه احدها حرمة نظر كل
كل منهما اليهما جميعاً وجواز نظر كل منهما الى احديهما اما حرمة نظر كل منهما اليهما جميعاً فللعلم الناظر بانه
قد نظر الى العورة المحرمة واما جواز النظر من كل منهما الى احديهما فلاصالة الجواز بعد الشك في كون ما نظر اليه
بالخصوص عورة محرمة ثانيهما حرمة نظر كل منهما الى كل منهما لان كون احديهما ذكراً والاخر فرجاً معلوم وانما الشك في تمييز
الاصلية منهما من الزائدة فيترتب على كل منهما احكام العورة التي منها حرمة النظر اليها وان لم يترتب عليها
نفسها احكام الرجل والمرأة وفيه منع معلومية كون احدهما ذكراً والاخر فرجاً **نعم** يمكن توجيه الحرمة بان
كون احدهما عورة معلوم اجمالاً لا علماً وجدانياً فيوجب حرمة نظر كل من الرجل والمرأة الى كل منهما على المختار
من كون العلم الاجمالي منجزاً **ثالثها** حرمة نظر كل منهما الى مجموع قبليه للعلم الاجمالي بكون احدهما عورة
وحرمة نظر الرجل الى ذكره لانه اما ذكر او جزء جسد امرأة وحرمة نظر المرأة الى فرجه لانه اما فرج او جزء من جسد
الرجل وحل نظر الرجل الى فرجه لاحتمال كونه رجلاً وعدم حرمة نظر الرجل الى ثقب في جسد مثله وحل نظر المرأة

الى

الى ذكره لاحتمال كونه ضرورية دون الذكر لما زاد ولا بأس بنظر المرأة الى قطعة لحم في جسد مثلها وهذا هو الأخير المهر نعم اجتنابهما من النظر الى كل منهما احوط واولى   هذا تمام الكلام في المائة فرع من فروع العلم الاجمالي وقد انتهى الى هنا في اواخر ذي الحجة الحرام سنة الف ١٣٣٧ وثلثمائة وسبع وثلثين هجرية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا والصلوة والسلام على اشرف الخلق محمد وآله امناء الله واللعنة الدائمة على اعدائهم اعداء الله طبع

كتبه اقل الكتاب   في المطبعة المباركة المرتضوية في النجف الاشرف ١٣٣٧   احمد ... القمي النجفي

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٠٢	٥	النجاه	النجاة
٠٢	١٠	نية	نيته
٠٣	١٥	الامضا	الامضا
٠٤	٠٣	اوعلى	وعلى
٠٥	٠١	المجبر	المجبر
		الحاشية نصفها لم يطبع وهو هذا	اتق بر انتقل الى له تعالى حرين خات النفسا الله الانفراد
٠٦	٠١	لاعادة	اعادة
٠٦	١٣	درجه	درجته
٠٧	٠٢	نفرض	بفرض
٠٧	١٤	تبضع لك	تبضع لك صدق ما قلناه
٠٩	١٥	استعرب	استغرب
١٠	٠١	سالنه	سالته
١٢	٠٣	[illegible]	[illegible]
١٢	١٣	حركم	[illegible]
١٢	٠٣	[illegible]	[illegible]
١٢	١٨	الشهوات	الشهرات
١٢	٢٢	فرغ	فرع
١٣	٠٦	بجاسة	نجاسته
١٣	١٠	وشموها	وشمولها لها
١٣	٢٣	ولاعيرة	ولاعبرة
١٣	٢٣	الطهارت	الطهارات
١٣	١٣	نجاسة الجسم	نجاسة المتنجس

صفحه	سطر	غلط	صحيح
١٤	١٠	دخلت	خلت
١٤	٢٤	في الحاشية	المتبدل
١٥	٠١	المتبدل	يتحفظ عليه
١٥	٠٢	كنحار	كنجار
١٦	١٩	ونقلقه	وتعلقه
١٧	٢٢	ويجردين	ويجرد
١٨	١١	لايزدها	لايزدها الى البلدن
١٨	٢٢	صلوه	صلبوه
١٩	٢٤	والعالم	والعامي
٢٠	٠٨	بلو	بل
٢٠	١٥	ثبث	بث
٢١	٢٣	فادابر	فما دامه
٢٢	٠٩	بل الفقير	بل الفقيه
٢٢	٢٣	الاحهاد	الاجتهاد
٢٣	٠٧	الترجيح	قد سقط بعد قوله وان الترجيح
٢٥	٠٧	بالمباشنة	بالمباشرة
٢٥	١٣	الرحمينة	الزوجية
٢٥	٢٣	الموروث	المورث
٢٦	٠٧	صريح	صريحة
٢٦	١٣	لفطة	نفقة
٢٦	١٤	علة	عدة
٢٦	١٨	اعلا	اعلاه
٢٧	٢١	هياكلها	فياكلها
٢٨	٠٣	الموقوف	الموثق

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٢٨	٢٣	بربج	بربج
٢٩	٠٦	والمسكين	والمسكين
٢٩	٠٧	مبنية	مبينة
٢٩	٢٠	السلم	المسلم
٣٠	١١	يجرز	يجوز
٣٢	١١	نسوي زائدا	الى آخر السطر
٣٢	٢٢	تقوم نفسها	تقوم نفقتها
٣٣	٠٤	الف	الفا
٣٣	١٥	الثلثين	الثلثين
٣٤	٠٥	القائل	القائل
٣٤	٠٦	قتل	قتل
٣٤	١٣	مواقق	موافق
٣٤	١٤	موافقة	موافقته
٣٦	٠٢	وتركه	وتركته
٣٦	١٥	الذية	الذية
٣٦	..	بعض الحاشية غير مطبوع	
..	..	هكذا	الاو حنا
٣٦	٢٣	المحطيات	الخطيئات
٣٨	٠٩	اجنبها	اجتنبها
٣٨	١٤	اتب	ابت
٣٩	٢٤	واما القطع	قد سقط بعد قوله خصوص ومعناه
٤١	١٩	نقصود	لقصود
٤٠	٢١	زنف بها	زنى بها
٤٢	٠٥	لنت	لبنت

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٣٣	٠٧	كالاخره	كالاخرة
٣٣	١٦	بنباه	بيناه
٣٣	٢٤	اسدل	واستدل
٤٤	٠١	منع	منع
٤٤	٠٥	من في	من نفي
٤٤	١٠	في ابن عم	في ابن عمه
٤٥	٢٤	بنيها	سهمها
٤٦	١٨	الضعفين	الصغير
٤٦	١٨	صنف	صنف
٤٨	٠٣	الكفاية	الكفاية
٤٨	١٣	عند الجهل	عند الجهل
٤٨	٢٤	وعنه	وعنه
٤٩	٢١	الكفاية	الكفاية
٤٩	٠٦	فوجوه	فوجوه
٥٠	٠١	على الحسين	على بن الحسين
٥٠	١٠	الى قال	[illegible]
٥٠	٠٣	اليمامه	اليمامة
٥٠	١٣	وثوقه	وثوقه
٥٠	١٩	الكفاية	الكفاية
٥٠	٢٤	فرضاها	رضاها
٥١	٠١	الكفاية	الكفاية
		بعض الحاشية غير مطبوع هكذا	عليه [illegible]
٥١	٢٢	اتنه	[illegible]
٥٢	٠١	اللمرية	[illegible]
٥٢	٠٨	يلزمه	[illegible]

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
٥٢	١٣	بالله	بل الله
٥٢	٠٨	يلزمه	يزيله
٥٣	١٥	عليها	اليها
٥٣	٢٤	بعيم	يفهم
٥٣	٢٠	الذي هو	هو الذي
٥٣	٢٤	بن	بن حميد
٥٤	٠٩	يلزمها	بلزمها
٥٤	١٧	ولايثيب	ولايثبت
٥٤	١٩	تأخر	تتأخر
٥٦	٠٤	الاحرام	الاحرام للحج
٥٦	١٢	العمرة	العمرة المفردة
٥٧	٠٨	لاجل التمتع	قد سقط بعد قوله لاجل التمتع
٥٧	١٠	يجاور	يجاوز
٥٨	٠١	والقارن	والقران
٥٩	٢٤	الذخير	الذخيرة
٦١	٠٩	المتفرد	المنفرد
٦١	١٤	لكل	بكل
٦١	٢٣	مافي تق	مافي تحر
٦١	٢٤	ارلي	اولي
		من اول الرسالة	
٦٢	٠٤	ضيط	ضبط
٦٢	٠٦	الاعزة	الاعزة
٦٣	٠١	شعارهم	شعار الشيعة
٦٣	١٠	على باحة	على اباحة
٦٤	٠٦	لثواب	اثواب
٦٤	١٤	واوجبت	واوجبت
٦٥	٠٦	ان تزوج	ان تزوج
٦٥	٠٩	اصب	اصبت
٦٥	١٤	نشود	نشوز
٦٥	٢٤	من الخروج	من كون الخروج
٦٧	٠١	غير فرض	غير ذي فرض
٦٧	٠٨	بالقرابة	بالقرابة

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
٦٧	٢٢	الاجداد	للاجداد
٦٨	١٣	الفقد	لفقد
٦٨	١٨	الاعلى	الاعلى
٦٨	٢١	فيوافق	فيوافق
٦٩	٠٤	وابقى	ومابقى
٦٩	٠٢	القناوي	الفتاوي
٧٠	١١	والنصيف	والنصف
٧٠	١٣	تعس	تعس
٧٠	١٦	القوى	الفتوى
٧٠	٢٠	احماع	اجماع
٧١	٠٨	حماد	عن حماد
٧١	١٢	اذا الفت	اذا التفت
٧١	٢٤	عل	كل
٧٢	٢٠	ولانها	ولانها
٧٢	٢١	تنفي الزيادة	تنفي الزيادة
٧٢	٢٢	الناضر	الناصر
٧٢	٢٣	الثمن	الثمن
٧٣	٠٤	عرف	عرفت
٧٣	٠٥	الكل	التزاحم
٧٣	١١	جيما	جيما
٧٣	١٢	نعسه	نفسه
٧٣	١٧	ولانف	ولادفي
٧٣	١٩	المنبتين	المتلبسين
٧٣	٢٠	افنا	القا
٧٤	٠٢	وعزاه	وعزاه
٧٤	١٨	عقبة	حقبة
٧٤	٢١	العدو	العمد
٧٥	٠٤	مواليه	مواليه
٧٦	٠٧	كامو	كاهو
٧٦	١٥	عاد	هاد عن
٧٦	١٩	بالعلة	بالعلة
٧٦	٢٠	بين	شيئين
٧٦	٢٢	من بن ابي	من ابن ابي
٧٧	٠٥	معلومية	عدم معلومية
٧٧	٠٦	يعدم	لعدم
٧٧	١٥	الفجر	العجز

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
٧٨	٢٠	ناظرالي	ناظرالي
٧٨	١٣	لوكان	لكان
٧٨	١٨	والقادر	والقادر
٧٩	٠٤	بثبوت	بثبوت
٧٩	٠٥	الزوجه	الزوجة
٧٩	٠٥	بماقبل	ماقبل
٧٩	١٤	استادالي	استنادالي
٧٩	١٦	للخدمة	تخدمه
٨١	٠٣	امرض	مرض
٨١	١٩	نهوض	بنهوض
٨٢	٠٥	ازرب	لغرب
٨٢	٢١	نقبل	نقبل
٨٢	٢٢	اسلا	اصلا
٨٣	٠٨	رفوعه	وقوعه
٨٣	٠٨	رفع	وقع
٨٣	١٥	الزوجه	الزوجة
٨٣	١٦	لمدعاه	لمدعاه
٨٣	١٦	العدد	العدد
٨٤	٠٤	الجنب	الجنب
٨٤	١٠	ولابقله	ولابدله
٨٤	١٣	والمعترة	والمعتبر
٨٥	٠٣	ومن	ومن
٨٥	١٤	العرد	العود
٨٥	١٤	ضرورة	ضرورة
٨٦	١٤	يزل	يزول
٨٨	٠٣	الابراء	الابراد
٨٨	١٣	الاحتمات	الاحتمالات
٨٨	٢١	الاصغر	الاصغر
٨٩	٠٨	امضاء	امضاء
٩	١٠	احتيار	اختيار
٨٩	١٧	يمن	فيمن
٩١	٠١	مواضع	موضع
٩٠	٠٥	فالولي فل	فالولي اولى
٩٠	١٠	اوالناس	اول الناس
٩٠	١٦	تخصيصا	تخصيصا
٩٠	١٧	الهم	الضمير
٩٠	١٧	مطلق	مطاوي
٩٠	٢١	اول	اوله
٩١	٠١	بالشهرة	قد سقط من بعد قوله الترجيح الكلام بالشهرة

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
٩١	٤	من وجه	العموم من وجه
٩١	٧	الموروث	المورث
٩١	٠٩	النفوذ	نفوذ
٩١	١١	شيرخ	شرع
٩١	١٣	الاسكافى	للاسكافى
٩١	٢٣	الحمد لله	الحمد لله
٩٢	٠٢	فرق	فوق
٩٢	١٧	عن نق	عن تق
٩٣	٠١	الشذود	الشذوذ
٩٣	٠٢	بالموف	بالموفى
٩٣	٠٥	لوفاه	الوفاة
٩٣	٠٧	الكتابه	الكتابة
٩٣	١٩	لحقوق	لحوق
٩٣	٢٣	بعدة وفاة	بعد وفاة
٩٣	٢٢	الثانيات	الثانيين
٩٣	٢٤	مستدين	مستديين
٩٤	٠٩	الاعزال	الاعتزال
٩٤	١٤	اشهادة	شهادة
٩٤	١٨	يعقد	يعتقد
٩٦	١٠	بالعلة	بالعلية
٩٦	١٦	حالل	حلال
٩٧	١٥	يضيلته	بفضيلته
٩٨	١٣	المقتضى	المقضى
٩٨	٢٣	علالته	عدالته
٩٩	١١	فيعتقد	فيعتقدظ
١٠١	١٠	كلاً	كلا
١٠١	١٧	ومنع	ومتع
١٠١	١٦	في الحاشية الاول	الاقوال
١٠٥	٠١	الخلاف	الخلافية
١٠٥	٠٤	شى	شئ
١٠٦	٠١	المحبوت	المحبوب
١٠٦	٠٢	وانكان	وامكان
١٠٦	٠٣	ببنه	بعينه
١٠٦	٠٥	تنتشر	تنتشر
١٠٦	١٣	بالعين	بالعين
١٠٧	٢١	صلو	صلوتهم
١٠٩	٠٩	ك	لك
١٠٩	١٦	لك	لك

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
١٠٩	٢٠	الاجزاء	الاجزاء
١١٢	٠١	المتواتر	المتواترة على
١١٢	١٤	خرة	خبرة
١١٣	٠٣	عليه السلام	عليهم السلام
١١٣	١٣	وللشيعة	للشيعة
١١٣	١٥	فقال	فقال له
١١٥	٢٢	كا	كان
١١٦	٠٧	حكايه	حكاية
١١٤	١	بالنكاح	في النكاح
١١٧	٠١	يسلم	يسلم
١١٧	٠٦	في العقد	في العقد
١١٧	٠٩	بين	بين
١١٧	١٩	هدد	هذه
١١٧	٢٢	القائل	القول
١١٨	٠١	المفقدات	علم
١١٨	٥	خلافة	خلافية
١٢٠	٢١	منوقفة	متوقفة
١٢٠	٢١	الصحة	سقط بعد قوله اجزائها من جهة الصحة
١٢١	٧	فاعتقها	فاعتقها
١٢١	١٦	شربة	شربة
١٢١	١٨	شربة	شربة
١٢٢	١٥	مطلان	بطلان
١٢٤	٢٣	على	علة
١٢٤	٢٤	لاتهما	لاتهما
١٢٥	١٢	ببينة	لبينة
١٢٥	٢٤	فتغير	فتغيير
١٢٦	١٥	التسوية	التسوية
١٢٦	١٦	الخامس	الرابع
١٢٧	٠٤	الرابع	الخامس
١٢٨	١٦	نواقل	نوافل
١٢٩	١٣	بعد	بعد
١٢٩	١٤	ضعف	صنف
١٢٩	٢١	انما	انها
١٣٠	١٨	دلالة	دلالة الالفاظ
١٣١	١٤	المتقدم	المذكورة
١٣١	١٥	الا انك قد عرفت ورود	الا انه قد ورود
١٣١	١٦	في الحاشية ظهر من	ماذكر في محله من
١٣١	٢٣	الآلة	الالة

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
١٣٢	٠٧	وللتعب	والتعب
١٣٢	١١	مسؤل	المسؤل
١٣٣	١٣	عمايفيد	بما يفيد
١٣٣	١٩	مقضية	مقتضية
١٣٤	٠١	بتبع	بتبع
١٣٤	٢٤	توجه	وجه
١٣٤	٢٤	المذكورة	المذكور
١٣٥	٠١	المغرب	صلوة المغرب
١٣٥	٢٢	تمسك	تمسك بعضهم
١٣٥	٢٤	المضيق	المضيق
١٣٦	٠٩	انه	ان
١٣٨	٠٢		ندر قد سقط بعد قوله من القضاة والعدد والا ما مبين وتصحيح جميع الاخبار الآماد
١٣٨	٠٣	الاعتذار من	الاعتذار عن
١٣٨	٠٨	العلم	العلم وغيرهم
١٤٠	٠٩	تكشف	يكشف
١٤٠	١٥	على	من
١٤١	٠٩	بينا	مبينا
١٤٢	٠٩	لوسلت	لوسلمت
١٤٢	١٢	الى الغير بغير	الى الغير بغير
١٤٣	٠٢	فيه	فيرو
١٤٣	٢٣	اسل	اصل
١٤٤	٠٥	والله	والله العالم
١٤٤	٥ في الحاشية	السد	اليد
١٤٥	٠٥	ضرر كزيادة	ضرر الزيادة
١٤٥	٢٤	الاجارة	اجارة
١٤٦	٠١	النترة	الغير المنترة
١٤٦	١١	متقه	منفقة
١٤٧	١٠	انّ	آن
١٤٧	١٤	انّ	بانّ
١٤٧	١٩	نايه	غاية
١٤٨	٠٨	لايلزم	لاملزم
١٤٨	١٨	لايثبت	لايثبت
١٤٨	٢٣	لوثبت	لوثبت
١٤٨	٢٤	مطلوبهم	مطلوبهم اولا
١٥٠	٠٥	بوادها	بوادو
١٥٠	٠٩	بالتصيف	بالتضعيف
١٥٠	٢٣	بقسير	بقيد

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
١٥١	١٩	التاسع	العاشر
١٥١	٢٠	بوقيعة	بوقيعتين
١٥١	٢٣		تمام
١٥٢	٠٥	بماجا	بما
١٥٢	١٦	بانز	بانز
١٥٢	١٨	تكلم	تكلمه
١٥٢	١٩	التمسك	التمسك
١٥٣	٠٨	بيعه للمنزله	بيد المنزله
١٥٣	٠٨	بيده	بيده له
١٥٣	٠٨	للمنزل والثلث الثالث	والثلث الثالث للمنزله
١٥٣	١٧	للمنزل ثلثا	للمنزل ثلثا
١٥٤	٠١	انزله	اقران له
١٥٤	٠٩	هنالك	هنا
١٥٤	٢١	من غير قصد	من غير قصد
١٥٥	١٢	ومايعلم	ومالم يعلم
١٥٥	١٢	بعين	بتعيين
١٥٥	١٢	اكمل	اكمال
١٥٦	٠٢	كلها	كل
١٥٦	٢٠	غير	غيره
١٥٧	٠٢	مقدم	مقوم
١٥٧	٠٨	لامزية	لامزية
١٥٧	٢٤	لمنوى	المنوى
١٥٨	٠١	لاضير	لاخير
١٥٨	٠٥	مدكور	مذكور
١٦٢	٢٣	الوقت	الوقت
١٦٣	١٠	القائل	القائل
١٦٣	١٦	الظاهر	الظاهر
١٦٣	٢٠	معر	صومه
١٦٤	٠٥	ثبت	مثبت
١٦٤	٢٢	ثبوت للعقود	ثبوت الخيار للعقودة
١٦٧	٠٤	بحكمها	بملكها
١٦٧	١٠	العدول	العدل
١٦٨	٠٦	السادة	الشادة
١٦٨	١٤	قوانر	قرار
١٦٩	٢١	كالشعقة	كالشعر
١٦٩	٢٢	بحمله	بحمل
١٧٠	٠٨	باب	من باب
١٧٠	١٣	دبقوم	ومن يقوم
١٧١	٢٢	العاصه	العاقبة

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
١٧٣	١٩	الاجواة	الاجرة
١٧٤	٠٧	الاجرة	الاجرة
١٧٤	٢٠	العاجر	العاجزين
١٧٤	٢٤	انها	انها كانت تكون
١٧٥	٠٦	قال الولوالد	قال لو الولد
١٧٨	١٩	لوحظتا	لوحظتا
١٧٩	٠٧	من دفع خاتم	من خلعه
١٧٩	٩	المتلوح في الطريق	الطريق الصلوة
١٧٩	١٨	الاجال	الاجال
١٨١	١٢	تداركهما	تداركها
١٨١	٢١	التلفيق	التلفيق
١٨١	٢٣	الملحق	الملحق
١٨٢	١٣	داثر	فاتر
١٨٢	١٨	بمامر	بمامر
١٨٢	٢٠	بتقريب	بتقريب
١٨٤	٠٤	اصح	اوضح
١٨٤	٠٥	بما قلنا	بما قلناه
١٨٤	٠٦	باصل	بمقتضى اصل
١٨٤	١٨	الارادة	مرادة
١٨٤	٢٠	كلامهم	قد سقط بعد قوله وهو خلاف الظاهر الا ان يقال ان القرينة على ... جودة في كلامهم
١٨٦	٠٧	الذكر	الذكر لو
١٨٧	١٣	قولهم	قولهم بها
١٨٨	٠٥	الروايتين	الروايتين
١٨٨	٠٨	لتفصيل	التفصيل
١٨٨	١٣	الصلوة	صلوة
١٨٨	١٧	ليتبلج	يصلح
١٨٨	١٩	بحجة بتركه	قد سقط بعد قوله من بحكمه
١٨٩	٠٨	بقليل	بقليل
١٨٩	١٧	من الركن	من اركان الركن
١٩٢	٠٨	تمسك	تمسك به
١٩٣	١٤	توظيفة	توظيفه
١٩٤	١٩	بتعريب	بتقريب
١٩٥	٠١	موجودة	موجود
١٩٥	٠٣	ازام	ازالم
١٩٥	٠٦	كان	كما بان
١٩٥	١٥	بجوبه	بجوبه
١٩٥	٢٠	البس	البين
١٩٦	٠١	بجوبه	بجوبه

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
١٩٦	١٠	الالتزم	الالتزام
١٩٧	٠١	الاسل	الاصل
١٩٧	٠٥	اوافيه	الوافية
١٩٧	١٠	واواخر	اواخر
١٩٧	١٢	المنبع	للمتبع
١٩٨	٠١	الوقت	التوقيت
١٩٩	٠٤	ابوجعفر	ابي جعفر
١٩٩	١٩	وانا	واذ
١٩٩	٢٠	للماموديه	المامور به
٢٠٠	٠٨	المتقدمه	المتقدمة
٢٠٠	١٠	الكفارة على	الكفارة على
٢٠٠	٢١	نحقر	حقر
٢٠١	٠٢	عنه	عنه رده
٢٠٢	١٤	والذى	والذى
٢٠٢	٢١	بعمل	بعمل
٢٠٢	٢٣	ولم يعلم	ولم نعلم
٢٠٣	٢٠	حيلها	حيلها
٢٠٣	٢١	مسلم	مسلم العدم
٢٠٤	١٠	ارشاد	ارشاد
٢٠٤	١٣	راوى	هو راوى
٢٠٤	١٤	التبرجى	التبرجى
٢٠٦	٠٦	للاشتغال	الاشتغال
٢٠٦	٠٩	حلالا	حلا
٢٠٦	١١	بقره	بقوم
٢٠٦	٢١	ذوى	ذو
٢٠٧	٠١	مال الخيار	فان الخيار
٢٠٧	١٣	وضوحها	وضوحهما
٢٠٧	٢١	تبتين	تباين
٢٠٧	٢٢	فالمتبع	فالمتبع
٢٠٨	٢١	تملك	تملك
٢١٢	٢٤ في الحاشية	الجميع المقتضى	الجمع المقتضى
٢١٢	١٨	فان الدليل	فان الدليل
٢١٢	٢٠	كل	كان
٢١٢	١٧	وجهه	جهته
٢١٣	٠١	الجر	النحو
٢١٣	٠٥	لمحيب	المجيب
٢١٣	١٥	هده	هذه
٢١٣	١٣	والاشتغال	والاشتغال
٢١٥	٢٠	واجبت	واجبت
٢١٦	١١	بنفسها	بنفسهما
٢١٧	٠٦	فتيمموا	فتيمموا
٢١٧	[illegible]	ال[illegible]	ال[illegible]

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح	الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
٢٩٠	٠٩	المناقشة	المناقشة	٣٢٤	٠٨	ولف	ولا
٢٩٠	٢٠	فلا باق	فلا باقي	٣٢٤	١٩	الاثنان	الاركان
٢٩٢	١٨	وعليهما	وعليهما	٣٢٥	١٧	نجرى	تجري
٢٩٤	١٢	كالاشتغال	كالاشتغال	٣٢٥	٢٠	فتبقى	فتبقى
٢٩٥	٠٢	فلا اعل	فلا اعل	٣٢٧	٠٢	اذا اسلم	اذا اسلم
٢٩٥	٢٣	معاضده	معاضدة	٣٢٧	١٠	زيادتها	زيادتها
٢٩٩	٠٥	الخلل	الخلل	٣٢٧	٢٠	الاشغال	الاشتغال
٣٠٢	٠٥	الاخزاء	الاجزاء	٣٢٨	٢٠	حاجتها	حاجتها
٣٠٢	٢٠	الغنى	الغنى	٣٣٠	١٤	قوتهما	فوتهما
٣٠٢	٢٤	وهوى	وهو	٣٣١	٠٥	الثلثة	الثلث
٣٠٣	٠٩	والعصر	والعصر	٣٣١	٠٦	ثمانية	ثمانيته
٣٠٣	١٣	لاحتمال	الاحتمال	٣٣٢	٢١	الموجبة	الموجب
٣٠٣	١٨	سجدة	سجدة	٣٣٣	٢١	المخل	المخل
٣٠٣	٢١	فبالنسبة	فبالنسبة	٣٣٥	٠٧	موقوف	موقوف
٣٠٥	٠١	بعدل	بعدل	٣٣٦	٢٣	يجب	جنب
٣٠٧	٠٢	لاسلزامه	لاستلزامه	٣٣٩	١٢	وبقه	وبقيه
٣٠٧	٢٣	عدم القيا	هكذا القيام	٣٤١	١٤	نستند	نستند
٣٠٩	٠٤	بخصص	بخص	٣٤٢	٢٢	صحة	صلوة
٣٠٩	١٤	مفرف	معرب				
٣١٢	١٣	الماخود	الماخوذ				
٣١٣	١٠	فالازم	فالازم				
٣١٣	١٧	لم يجرز	لم يجز				
٣١٤	١٦	ملم	علم				
٣١٥	٠٢	بيعة	بيعه				
٣١٥	١٣						
٣١٥	١٥	مراعاذته	مراعاته				
٣١٦	١٨	فبنى	فبنى				
٣١٧	١٢	لعليه	فعليه				
٣١٨	٠٣	وفيهما	وفيهما				
٣١٨	٢١	فاعدة	ماعدى				
٣٢٠	١١	تجري	لا تجري				
٣٢٠	٢٠	قيل	قبل				
٣٢٠	٢١	البن	المتن				
٣٢١	٢١	مغاير	مغاير				
٣٢٢	١١	دوال	زوال				
٣٢٢	٢٤	كما	فكما				
٣٢٣	٠٥	لم يفت	لم يفت				
٣٢٣	٠٦	التنزيلي	الوقت الاضطراري				
٣٢٤	٠١	واحدة	واحدة				

قد سقط من قلم الناسخ الحاشية الثانية من حواشي صحيفة (٣٠٨) وهي هذه قوله اصالة الزمان عدم فوت الترتيب هذا مبني على كون اصل العدم اصلا عقلائيا والا فيجري عليها في حاله السابقة لعدم فوت الترتيب حتى يستصحب الى الا... لهما باصالة الزمان زيادة وكثرة في الظهر فيها تعارض اصالة الزمان زيادة وكثرة في العصر ولا يمكن اعمالهما للعلم اجمالا بزيادة وكثرة في احدهما فتدبر منه مد ظله

الاثنين ١٩ ع ١٣٣٧

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح	الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح	الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
٢١٧	١٧	جل	جمل	٢٣٨	٢١	مبصر	قبصر	٢٦١	٢٠	تعويت	تفويت
٢١٧	١٩	محتاج	تحتاج	٢٣٩	٠٧	غيرضى	غير مرضي	٢٦١	٢٤	تقويب	تفويت
٢١٧	١٩	الشيخ	الشيخ الطبرسي	٢٣٩	١٣	خلده	جلده	٢٦٢	٢٤	نافي	نافي
٢١٨	٠٧	مفر	مفرها	٢٣٩	٢٣	تن	ت	٢٦٣	١٣	استردد	المتردد
٢١٨	١٢	الاستثناء	الاستغناء	٢٣٩	٢٠	دين	دين	٢٦٣	٢١	يقتضي بطلان	يقتضي بطلان
٢١٨	١٨	امن	ان	٢٤٠	٠٧	عدم	عدم تعقل	٢٦٤	١٤	على الدعين	عين ما لعلى
٢١٩	٠٨	الغ	القد	٢٤٠	٢٣	عيضه	عينه	٢٦٤	١٨	اداوتيان	اولويتان
٢٢٠	٠١	كما يخفى	كما لا يخفى	٢٤١	٢٢	ن	ن	٢٦٦	٠٩	تم	تم
٢٢٠	٠٧	الى بعد	الى ما بعد	٢٤٢	٠٤	بالقرين والمقرب	بالعين المقرب	٢٦٨	٠٣	اثم قد	الكم انم
٢٢٠	٠٨	ملا	لا	٢٤٢	٠٥	فانه لا يجوز	فانه لا يجوز	٢٦٨	١١	استطرع	استطاع
٢٢٤	١١	دما	دما	٢٤٢	٠٧	دبنحى	بتحق	٢٦٨	١٢	وحيت	وحيث
٢٢٤	١٣	وارات	ورات	٢٤٣	١٨	للسعين	للتدس	٢٦٩	١٠	اذالوثيث	اذ لم يثبت
٢٢٤	١٨	مبنيا	مبينا	٢٤٦	٠١	جميد	حميد	٢٧٠	٠٢	البضع	قد سقط بعده
٢٢٥	٠٧	نذهل	تذهل	٢٤٦	٠٩	على ان التركز	وعلى ان التركز	...	...	قوله فاذا ملك البضع ثم	
٢٢٥	١١	ممنوعة	ممنوعا	٢٤٦	١٤	لاوجه	لا وجه له	٢٧٠	٠٩	بصفها	بعضها
٢٢٥	١٨	لان كلمة	بسقط عليها كلمة علة	٢٤٦	٢٢	شكر	شكته	٢٧٠	١٩	التزام	التزام الخصم
...	...			٢٤٧	٠١	ويكره	ولا يكره				
٢٢٥	١٩	الاد	الا	٢٤٧	٠٦	القابل	المقابل	٢٧١	٢٤	والمهذب	في المهذب
٢٢٦	٢١	مدلوا اعم	مدلوله اعم	٢٤٨	٠٦	اتعلق	تعلق	٢٧٤	٠٣	بالالتزام	بالتزامه
٢٢٧	٠٥	تغتل	تغتسل للجمعة	٢٤٨	٠٦	يموت	بموت	٢٧٤	٠٤	يتوارثان	يتوارثان
٢٢٨	٠٣	استحبابا	واستحبابا	٢٤٨	١٨	المراد	المراد ليس	٢٧٤	١٠	الاجازة	الاجارة
٢٢٨	٠٥	سول	يقول	٢٥٠	١٥	في المفتاح	في مفتاح	٢٧٤	١٨	عن ابيه عن	عن ابيه وعن
٢٢٨	٠٥	موانفا	موافقا	٢٥٠	١٩	وما	وفائه	٢٧٥	٢٤	الحسن عليه السلام	الحسين عليه السلام
٢٢٨	١٩	الغنبر	القنبر								
٢٢٩	٢٣	ثو	ثم	٢٥١	١٢	فامتلته	فامتثله	٢٧٦	٢١	بدخل	بدخولها
٢٣٠	١٠	بالتاخير	بالتأخير	٢٥١	١٣	امرزجم	امرزعم	٢٧٧	١٤	منى	عنى
٢٣٠	١٢	بعدم	بتقديم	٢٥١	١٧	وخالف في ذلك	وخالف في ذلك	٢٧٧	٢٣	التزيل	التنزيل
٢٣٠	١٩	ويتفرع	ويتفرع	٢٥١	١٨	الفوائد المدنية	الفوائد المكية	٢٧٧	٢٤	ايقم	وايقم
٢٣٢	٠٣	افتى	افتى	٢٥١	٢١	تقيدها	تقيدها	٢٧٨	١٩	للنصف	للتصف
٢٣٤	١٣	يجور	يجوز	٢٥١	٢٣	نجزاه	نجزائه	٢٧٩	١٣	ولعتح	في الحاشية
٢٣٤	١٤	بالدا	بدوا	٢٥٢	٠٢	المترعه	المتزعة			ارتكباه	ارتكبناه
٢٣٥	٠٧	للاقل	للاول	٢٥٢	١٦	تعبر	تفسير	٢٧٩	١٧	ولاخيرة	ولاخير
٢٣٥	١١	المعروفه	المعروفة	٢٥٣	٢ وتمام	اغلاط وسقط	والصحيح هكذا	٢٧٩	٢٢	بالاصح	بل الاصح
٢٣٥	١٧	وتحصل	وتحصيل	...	...	ونصلي حتى لا تدخل الثالثة واما		٢٧٩	٢٢	النصوص	المنصوص
٢٣٦	١٠	الطهاره	الطهارة	...	...	الاربع الثالثة فلا دلالة فيها لظهور		٢٨٠	٠٢	بيناة	ببناه
٢٣٦	١١	استحباب	استحباب	...	...	كونهم مكلفين بالصلوة		٢٨٠	٠٣	شيخ	الشيخ
٢٣٦	١٥	تاخره	تاخيره	٢٥٥	٠٢	بوافق	يوافق	٢٨٠	١٣	مفروغا	مفروغا عنه
٢٣٦	١٤	بوجود	بوجوده	٢٥٦	٠٣	ذكروه	ذكره	٢٨٠	١٨	خلاف	خلاف
٢٣٨	٠٣	شهاده	شهادة	٢٥٦	١٨	قال	حيث قال	٢٨٠	٢٠	قوله	قوله
٢٣٨	٠٩	الى قال	الى ان قال	٢٦٠	٢٣	الاتي	الآتي	٢٨٤	١٤	لنع	لمنع
				٢٦١	١٩	اذا التحقيق	اذا لتحقيق	٢٨٩	١٦	حق السادة هكذا	والتعلق يكون

